

The background of the cover is a photograph of a library or study. It features several tall, old books with worn spines, some of which are leather-bound with decorative patterns. In the foreground, there are open books and scrolls with handwritten text in Arabic script. The lighting is warm, creating a scholarly and historical atmosphere.

ABDUL HANAN

PENGANTAR

Ilmu Tafsir

KONTEMPORER





— Pengantar —
Ilmu Tafsir
Kontemporer





INSTITUT PESANTREN BABAKAN
CIREBON

**SELAMAT
& SUKSES**



Dr. Abdul Hanan, M.A

Direktur Pascasarjana Institut Pesantren Babakan (IPEBA) Cirebon

atas diraihnya Jabatan **Lektor Kepala**
dalam bidang **Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir**



ipeba.official



ipeba.ac.id



ipeba.official

Abdul Hanan



— Pengantar —
Ilmu Tafsir
Kontemporer

A horizontal line with a small diamond shape in the center, flanked by two small circles.

Pengantar Ilmu Tafsir Kontemporer

Abdul Hanan

Penerbit : Values Institute
Editor : Hasvirah Hasyim Nur
Muhammad Saifullah
Desain Sampul : Creative Team Values Institute
Tata Letak : Creative Team Values Institute
Cetakan : 1 (November 2023)

Hak cipta dilindungi oleh Undang-undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit. Sanksi Pelanggaran Pasal 72, Undang-undang Nomor 19 Tahun 2002 Tentang Hak Cipta: 1. Barangsiapa dengan sengaja melanggar dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 Ayat (1) atau Pasal 49 Ayat (1) dan Ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masingmasing paling singkat 1 (satu) bulan dan/ atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp.5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah). 2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual pada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta atau hak terkait sebagai dimaksud pada Ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/ atau denda paling banyak Rp.500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).



KATA PENGANTAR

Kehidupan yang bergerak maju dengan segala dinamikanya menghadirkan berbagai persoalan-persoalan baru yang membutuhkan jalan keluar. Umat Islam selalu dan akan selamanya kembali kepada al-Qur'an ketika terbentur pada permasalahan prinsipil. Telah menjadi kebenaran umum bahwa hasil penafsiran terdahulu tidak mampu menjawab beragam pertanyaan-pertanyaan terkini yang memiliki konteks sangat berbeda dengan peristiwa ratusan tahun yang lalu. Para ilmuwan kontemporer pun terus berusaha untuk memunculkan metode-metode baru dalam penafsiran al-Qur'an agar dapat memberikan jawaban yang sesuai dengan konteks masa kini.

Demikian pula karya sederhana ini, yang berupaya berkontribusi dalam bidang 'ulumul qur'an dan ilmu tafsir di Tanah Air. Semoga dapat mencapai tujuannya untuk memberikan kemanfaatan bersama.

Cirebon, November 2023
Abdul Hanan



Jam'iyatul Qurra wal Huffazh **Nahdlatul Ulama**



DAFTAR ISI

Kata Pengantar	~v
Daftar Isi	~vii
BAB I	
Selayang Pandang	~1
A. Latar belakang	~1
B. Ilmu tafsir, hermeneutika Al-Quran, dan pendekatan sosial-kebudayaan	~10
C. Menemukan kembali “Ilmu Tafsir”	~33
BAB II	
Pengertian Ilmu Tafsir	~37
A. Ilmu Tafsir di benak para ulama	~37
B. Potret umum perkembangan Ilmu Tafsir	~52
C. Sekularitas dan tantangan Ilmu Tafsir	~67

BAB III

Konsep Dasar dan Sejarah Ilmu Tafsir ~75

- A. Praktik penafsiran pada masa awal:
dari Nabi hingga Tabi'in ~75
- B. Ulama Awal Ilmu Tafsir ~91
- C. Ilmu Tafsir sebagai Ilmu ~100

BAB IV

Ragam Ilmu Tafsir ~109

- A. Makki-Madani, Hadlari-Safari, dan Nahari-Laili ~109
- B. Sabab nuzul dan Naskh Mansukh ~118
- C. Pengumpulan dan penyusunan Mushaf ~127
- D. Muhkam-Mutasyabih dan Khass-Amm ~133
- E. Bahasa Arab Al-Quran dan Majaz ~138

BAB V

Metode Penafsiran al-Quran Umum ~145

- A. Tahlili dan Ijmali ~146
- B. Maudlu'i ~156
- C. Muqaran ~179

BAB VI

Metode Penafsiran Alternatif ~189

- A. Semiotika ~189
- B. Hermeneutika ~199
- C. Semantik ~208

BAB VII	
Kesimpulan	~249
Daftar Pustaka	~251
Tentang Penulis	~263



LEMBAGA PENDIDIKAN TINGGI
Nahdlatul Ulama



BAB I

SELAYANG PANDANG

A. Latar belakang

Aktivitas menafsirkan sudah seyogyanya berjalan beriringan dengan munculnya metode penelitian al-Qur'an. Jika tidak demikian, maka diragukan suatu hasil penafsiran akan bisa menggapai sasaran yang diinginkan. Sebagaimana ilmu tafsir yang dituntut untuk memberikan pembaharuan-pembaharuan dalam metodologinya, semestinya aktivitas menafsirkan juga berusaha untuk selalu sejalan.

Kehidupan yang bergerak maju dengan segala dinamikanya menghadirkan berbagai persoalan-persoalan baru yang membutuhkan jalan keluar. Umat Islam selalu dan akan selamanya kembali kepada al-Qur'an ketika terbentur pada permasalahan prinsipil. Telah menjadi kebenaran umum bahwa hasil penafsiran terdahulu tidak mampu menjawab beragam pertanyaan-pertanyaan terkini yang memiliki konteks sangat berbeda dengan peristiwa ratusan tahun yang lalu. Para ilmuwan kontemporer pun terus berusaha untuk

memunculkan metode-metode baru dalam penafsiran al-Qur'an agar dapat memberikan jawaban yang sesuai dengan konteks masa kini.

Dalam ranah Indonesia, jika menengok kembali pada karya-karya tafsir di awal tahun 2000, dapat dilihat sebenarnya sudah muncul beberapa penafsiran yang mulai berkembang dan berusaha untuk mengakomodir berbagai persoalan manusia modern. Produk-produk tafsir ini juga memiliki corak yang beragam, ada yang fokus hanya pada ayat-ayat, surat-surat, maupun juz-juz tertentu. Ada yang sifatnya tematik dan hanya berfokus pada permasalahan tertentu, ada pula yang ditafsirkan secara utuh, yaitu 30 juz al-Qur'an.

Di antara karya-karya yang sifatnya hanya menafsirkan ayat atau surat tertentu adalah yang disusun oleh Aam Amiruddin, *Tafsir al-Qur'an Kontemporer: Juz Amma Jilid 1*.¹ Dalam tafsir ini membahas surat al-Fatihah serta 22 surat pendek Juz Amma dengan urutan mundur, dari surat an-Nas hingga ad-Duha. Beberapa karya tafsir yang dirujuk penulisnya adalah: *Tafsir al-Qur'an al-Jalil Haqo'iqu al-Ta'wil* karya Abdullah Ahmad, *Rawai al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam* karya Muhammad Ali al-Sabuny, *Tafsir al-Qur'an al-Karim (Juz Amma)* karya Muhammad Abduh, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* karya Abu Ja'far Muhammad al-Tabhari, serta *Tafsir atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu* karya M. Quraish Shihab.

1) Aam Amiruddin, *Tafsir al-Qur'an Kontemporer: Juz Amma Jilid 1* (Bandung: Khazanah Intelektual, 2004).

Terdapat pula karya tafsir lain yang disusun secara kolektif oleh tim tafsir ilmiah Salman Institute Teknologi Bandung,² yaitu *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah atas Juz 'Amma*.³ Hal yang menarik dengan penafsiran ini adalah adanya penjelasan mengenai batasannya:

“...tafsir sains hanya terbatas untuk menjelaskan deskripsi-deskripsi al-Qur'an tentang alam fisik atau alam dunia menurut peristilahan al-Qur'an. Kita tak boleh menjelaskan fenomena alam metafisik dalam al-Qur'an, seperti alam akhirat, dengan teori sains modern yang bersifat obyektif empiris menyangkut aspek jagat raya. Sains tak dapat menjelaskan yang sifatnya nonfisik seperti nilai dan norma-norma yang mengatur kehidupan manusia yang terkandung dalam Qur'an.”⁴

Tafsir Salman ini memuat penafsiran ilmiah atas Juz Amma secara keseluruhan dari surat an-Naba' hingga surat al-Nas. Karya ini menarik karena disusun oleh para pakar

2) Penyusunnya ialah Drs. Irfan Anshory dan Dr. Sony Heru Sumarsono; Dr. Lulu Lusianti Fitri dan Dr. Moedji Raharto; Prof. Ir. Iswandi Imran, MAS.C, Ph.D; Dr. Rer.nat. Armi Susandi, M.T dan Prof. Dr. Ir. Iping Supriana; Dr. Kusnandar Anggadiredja, S.Si; Ir. M. Akmasj Rahman, M.Sc dan Drs. Armahedi Mahzar, M.Sc; Samsoe Basaroedin, BE dan Dr. Eng, Teuku Abdullah Sanny; Prof. Dr. Thomas Djamaluddin dan Prof. Dr. Mitra Djamal; Ir. Priyono Juniarsanto dan Dr. Muhammad Affandy; Dr. Yasraf Amir Piliang, M.A dan Dra. Lip Fariha, M.Psi; Dr. Ings Suparno Sastria, DEA; Prof. Dr. rer.nat Umar Fauzi dan H. Wawan Setiawan; Yajid Kalam dan Andri Mulyadi; Aceng Saefuddin dan Zulkarnain.

3) Tim Tafsir Salman ITB, *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah atas Juz 'Amma* (Bandung: Mizan Pustaka, 2014).

4) Tim Tafsir Salman ITB, *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah atas Juz 'Amma*, 25-26.

dari lintas keilmuan, sesuatu yang baru terjadi dalam dunia penafsiran Indonesia.

Beralih ke karya tafsir dengan tematik, terdapat karya dari Arifinsyah, *Al-Qur'an dan Harmonitas Antariman* yang terdiri atas 6 pembahasan.⁵ 5 bahasan pertama tentang hakikat risalah kenabian, hakikat manusia sebagai makhluk individu, gambaran al-Qur'an mengenai kebebasan beragama. Barulah pada bab terakhir membahas tentang diskursus kebergamaan dan harmonitas antariman. Sofyan Saha menyimpulkan bahwa penguasaan bahasa Arab dari Arifinsyah masih perlu dipertanyakan, mendapati bahwa rujukan yang digunakannya dalam menafsirkan secara keseluruhan adalah hasil terjemahan.⁶

Adapun tafsir al-Qur'an utuh dapat dilihat pada *Tafsir Inspirasi: Inspirasi Seputar Kitab Suci al-Qur'an* karya Zainal Arifin Zakariya.⁷ Memuat penjabaran tentang ayat-ayat al-Qur'an dari sisi inspirasi. Untuk lebih jelasnya, berikut dapat dilihat penjelasan dari penulisnya:

“Buku yang ada di tangan pembaca ini adalah tafsir inspirasi, yang memfokuskan pada penjabaran, keterangan al-Qur'an dari sisi motivasi sebagai inspirasi kehidupan. Tafsir ini kurang atau bahkan tidak memfokuskan dari sisi bahasa, dan pendapat

5) Arifinsyah, *Al-Qur'an dan Harmonitas Antariman*, (Bandung: Cita Pustaka Media Perintis, 2010).

6) Sofyan Saha, “Perkembangan Penulisan Tafsir al-Qur'an di Indonesia Era Reformasi” *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 13, No. 1, (2015), 75.

7) Zainal Arifin Zakariya, *Tafsir Inspirasi: Inspirasi Seputar Kitab Suci al-Qur'an*, (Medan: Duta Azhar, 2012).

seputar ulama fikih demi tercapai pesan penting dari apa yang diinginkan Allah dalam al-Qur'an sebagai petunjuk dan pembimbing manusia. inspirasi ini banyak mengaitkan kebahagiaan berdasarkan iman kepada Allah. Bahkan kata-kata “bahagia” hanya berserakan dalam tafsir ini, karena memang al-Qur'an yang diturunkan Allah bertujuan ingin membahagiakan manusia lewat iman dan keyakinan kepada-Nya.”⁸

Selanjutnya yang paling menarik adalah karya Ahmad Hatta, seorang pakar ilmu al-Qur'an yang menyusun *Tafsir Qur'an per Kata: Dilengkapi dengan Asbab al-Nuzul dan Terjemah*. Karya ini menarik karena menyasar pembaca yang lebih luas, yaitu kaum awam. Disusun dengan kalimat yang sederhana dan ringkas menyerupai gaya *Tafsir Jalalain*.⁹

Jikalau contoh-contoh yang telah dikemukakan di atas masih menggunakan metode penafsiran konvensional, maka beberapa karya berikut dapat menjadi jawaban bahwa dalam perkembangan mutakhir, metode penafsiran di Indonesia juga mengadopsi metode yang diusung Barat, misalnya Hermeneutika.

Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd merupakan elaborasi tesis Moch. Nur Ichwan yang memaparkan beberapa contoh aplikatif tentang penggunaan hermeneutika Zayd pada sejumlah ayat al-Qur'an yang membahas riba, poligami, sihir, serta perbudakan. Salah

8) Zainal Arifin Zakariya, *Tafsir Inspirasi: Inspirasi Seputar Kitab Suci al-Qur'an*, vii.

9) Ahmad Hatta, *Tafsir Qur'an Per Kata: Dilengkapi dengan Asbab al Nuzul dan Terjemah*, (Maghfirah Pustaka, 2009).

satu contoh yang dikemukakan Ichwan adalah ayat tentang poligami.

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ
لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَّةَ وَرُبْعَ ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا
فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim. (Q.S an-Nisa: 3)

Untuk memahami ayat tersebut menggunakan hermeneutika Zayd, Ichwan menjelaskan bahwa dibutuhkan beberapa langkah. Salah satunya ialah mengetahui konteks teks tersebut, yang mana pada masa itu relasi gender sangatlah timpang.¹⁰

Selain Ichwan, Abdul Moqsith Ghazali seorang doktor bidang tafsir, juga menulis buku *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis al-Qur'an*. Ia menggunakan hermeneutika dalam mengungkap makna-makna al-Qur'an yang berkaitan dengan hubungan antarumat beragama. Interpretasinya kemudian sejalan dengan semangat pluralisme agama, bahwa pada dasarnya semua agama sama belaka.

10) Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd* (Bandung: Teraju, 2003), 139.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ
 آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ
 رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Sabiin, siapa saja (di antara mereka) yang beriman kepada Allah dan hari Akhir serta melakukan kebajikan (pasti) mendapat pahala dari Tuhannya, tidak ada rasa takut yang menimpa mereka dan mereka pun tidak bersedih hati. (Q.S al-Baqarah: 62).

Ayat di atas dipahaminya bahwa agama apapun akan selamat, selama tetap beriman kepada Allah dan berbuat baik selama hidup. Poin beriman kepada Nabi Muhammad dan menjadi pengikutnya bukanlah suatu hal yang terlalu signifikan.¹¹

Quraish Shihab sebagai sosok ulama kontemporer menjadi nama yang paling penting untuk disebutkan ketika membahas tentang perkembangan tafsir dan ilmu tafsir di Indonesia. Kitab tafsirnya yang terkenal dan banyak dijadikan pedoman adalah *Tafsir al-Misbah*, selain itu ia juga menyusun metodologi tafsir al-Qur'an *Membumikan al-Qur'an* dan *Kaidah Tafsir*.

Sejumlah contoh di atas sudah cukup untuk mengantar pada pemahaman bahwa geliat tafsir di Indonesia masih cukup meyakinkan dan belum sampai pada level mengkhawatirkan. Terlebih dengan keterbukaan pada diri cendekiawan muslim

11) Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis al-Qur'an* (Jakarta: Kata Kita, 2009), 247.

terhadap metode-metode penafsiran baru yang diharapkan dapat lebih membantu dalam menyingkap makna-makna yang terkandung di dalam al-Qur'an.

Lingkup dan Distingsi Buku

Buku ini disusun di tengah perkembangan teknologi yang tidak terbendung dan masyarakat yang terpapar arus informasi masif melalui ponsel pintar yang sudah menjadi bagian dari anggota tubuh.¹² Kondisi yang kemudian menuntut penulis untuk menyiasati bagaimana caranya agar bahasan-bahasan dalam buku ini bisa sejalan dengan gaya hidup masyarakat pada masa kini, yaitu cenderung *to the point* dan tidak menyukai penjelasan yang bertele-tele.

Meski demikian, lingkup bahasan dalam buku ini tetap mencakup banyak hal. Mulai dari pengertian ilmu tafsir itu sendiri, potret perkembangannya, ragam ilmunya, serta metode-metode penafsiran yang dapat digunakan. Diharapkan dengan adanya bahasan yang menyeluruh tersebut maka akan lebih memudahkan siapa pun yang hendak memahami ilmu penafsiran, ataupun menjadi buku tuntunan bagi mereka yang sedang menggeluti bidang ini.

Terdapat beberapa buku metodologi ilmu tafsir yang sudah terlebih dahulu muncul, misalnya *Metodologi Ilmu Tafsir* karya Ma'mun Mu'min yang terbit pada tahun 2016. Secara materi buku ini lebih berfokus pada bahasan tentang penafsiran yang terintegrasi dengan sains. Adapun secara pemaparan, buku ini teramat lebar dan bertele-tele dalam menjelaskan satu

12) Abdul Hanan, *Kitab Kuning, Tafsir, dan Masyarakat Jawa Era Kolonial* (Yogyakarta: Contradixie, 2020), 1.

bahasan. Siapa pun yang hendak menggunakannya sebagai pedoman, tidak akan mudah untuk sampai pada pemahaman yang dikehendaki.¹³

Selanjutnya adalah *Tafsir Ijmali dan Maudhu'i: Teori dan Penerapan* karya Riza Nazlianto yang berfokus pada bahasan tentang metode tafsir ijmalî dan maudhu'î. Secara keseluruhan buku tersebut cukup jelas dan runut dari segi bahasan, sehingga untuk menjadi salah satu buku pedoman masih disarankan.¹⁴

Masih banyak karya lain, seperti *Mozaik Ilmu Tafsir: Kajian dan Uraian Kitab Manzhumah at-Tafsir* yang disusun oleh Tim Penerbitan Karya Madrasah Mu'allimin Mua'llimat Bahrul Ulum Tambakberas. *Metode Penelitian Tafsir* karya Jani Arni, *Ulumul Qur'an: Prinsip-Prinsip dalam Pengkajian Ilmu Tafsir al-Qur'an* karya Badrudin, *Islam dan Sains dalam Kajian Epistemologi Tafsir al-Qur'an: al-Tafsir al-Ilmi al-Kauni* karya Andi Rosa, *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman Terhadap Ayat-Ayat Hukum dan Sosial* yang disusun oleh Jazim Hamidi, Rosyidatul Fadlillah, dan Ali Manshur.

Karya yang disebutkan di atas keseluruhannya bersifat khusus dalam materi bahasan. Ini menjadikannya tidak mampu menjawab kebutuhan-kebutuhan para peneliti yang lebih membutuhkan pedoman secara umum namun tetap memenuhi segala lingkup yang dibutuhkan untuk memahami ilmu-ilmu penafsiran. Buku ini pun hadir untuk menjadi secercah jawaban yang selama ini masih terus dicari.

13) Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press, 2016).

14) Riza Nazlianto, *Tafsir Ijmali dan Maudhu'i: Teori dan Penerapan* (Medan: Perdana Publishing, 2020).

Diharapkan keberadaannya dapat mempermudah siapapun, dari kalangan mana pun, untuk mengetahui lebih lanjut tentang ilmu tafsir.

B. Ilmu tafsir, hermeneutika Al-Quran, dan pendekatan sosial-kebudayaan

إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Sesungguhnya Kami menurunkannya (Kitab Suci) berupa Al-Qur'an berbahasa Arab agar kamu mengerti. (Q.S Yusuf: 2).

Al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan berbahasa Arab, sesuai dengan bahasa yang digunakan oleh kaum Quraisy pada masa itu. Setiap kali suatu ayat diturunkan kepada Nabi, saat itu juga ia memiliki kewajiban untuk menyampaikan wahyu tersebut kepada umatnya, menjelaskan maknanya serta mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Peristiwa tersebut sudah berlalu selama 14 abad, namun al-Qur'an tidak lekang oleh waktu dan tempat.

Mushaf al-Qur'an yang kini menjadi pegangan umat muslim di seluruh dunia merupakan proyek berabad-abad silam. Meski demikian keberadaan al-Qur'an diklaim dapat menjadi pedoman umat manusia hingga akhir zaman, atau dengan kata lain al-Qur'an *shalihun likulli makan wa zaman*. Untuk menjadikannya benar-benar demikian, maka dibutuhkan ulama-ulama yang siap menafsirkan al-Qur'an agar selalu sejalan dengan persoalan manusia, juga dibutuhkan ilmu untuk menafsirkannya. Ilmu penafsiran ini kemudian berkembang juga, dari sekadar ilmu tafsir dengan tawaran

metode konvensional hingga metode terbaru seperti hermeneutika al-Qur'an dan pendekatan sosial kebudayaan.

Ilmu Tafsir

“Tafsir adalah ilmu yang menerangkan tentang turunnya ayat-ayat, hal ihwalnya, kisah-kisahannya, sebab-sebab yang terjadi dalam nuzulnya, makki dan madaniyahnya, muhkam dan mutasyabihnya, halal dan haramnya, wa'ad dan wa'idnya, nasikh dan mansukhnya, khass dan 'ammnya, Mutlaq dan muqayyadnya, perintah serta larangannya, ungkapan tamsilnya, dan lainnya.”

Mengutip al-Suyuthi tentang definisi ilmu tafsir maka dapat ditarik sebuah pemahaman bahwa lingkup ilmu tafsir amatlah luas, menjangkau segala sisi dalam memahami al-Qur'an. Kemunculan ilmu tafsir tidaklah serta-merta, setidaknya ia dipicu oleh berbagai aspek. Berdasarkan Abdul Lathif yang mengutip Mu'in Salim, terdapat tiga aspek yang mendasari munculnya ilmu tafsir, yaitu:

1. Aspek filosofis

Sejatinya fungsi ilmu tafsir adalah sebagai penjelas bagi kandungan al-Qur'an, inilah yang dimaksud dengan aspek filosofis. Selanjutnya dapat dilihat bagaimana teks dalam al-Qur'an menyebutkan dirinya sebagai sebuah petunjuk dan membutuhkan ilmu tafsir untuk mengeksplorasi maksud-maksud yang dikandungnya. Dapat dilihat pada surat al-Baqarah: 185:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ

مَنْ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ
 كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ
 بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا
 اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Bulan Ramadan adalah (bulan) yang di dalamnya diturunkan Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu serta pembeda (antara yang hak dan yang batil). Oleh karena itu, siapa di antara kamu hadir (di tempat tinggalnya atau bukan musafir) pada bulan itu, berpuasalah. Siapa yang sakit atau dalam perjalanan (lalu tidak berpuasa), maka (wajib menggantinya) sebanyak hari (yang ditinggalkannya) pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran. Hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu agar kamu bersyukur. (Q.S al-Baqarah: 185).

2. Aspek historis

Rasulullah sebagai penerima wahyu memiliki kewajiban memberikan *bayan* terkait ayat-ayat yang telah diturunkan kepadanya. Sebab sekalipun al-Qur'an turun dalam bahasa Arab, namun masih banyak yang tidak mampu dipahami oleh mereka. Penjelasan-penjelasan terkait ayat yang terlalu umum atau sulit dicerna akan selalu dibutuhkan oleh umat Nabi. Perintah atas Nabi ini dapat dilihat dalam beberapa firman Allah berikut:

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ
إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

(Kami mengutus mereka) dengan (membawa) bukti-bukti yang jelas (mukjizat) dan kitab-kitab. Kami turunkan az-Zikr (Al-Qur'an) kepadamu agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan. (Q.S an-Nahl: 44)

وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ
وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

Kami tidak menurunkan Kitab (Al-Qur'an) ini kepadamu (Nabi Muhammad), kecuali agar engkau menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan serta menjadi petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman. (Q.S an-Nahl: 64)

Praktik menafsirkan al-Qur'an di masa Nabi sudah dilakukan untuk menjawab segala persoalan dan kegelisahan umatnya di masa itu. Dari sini dapat dilihat bagaimana aspek historis dari eksistensi ilmu tafsir.

3. Aspek Yuridis

Aspek yuridis ilmu tafsir mencakup perintah Allah pada umat manusia untuk membuka mata selebar-lebarnya dan melihat betapa besar kuasa Allah. Segala yang ada di muka bumi merupakan ayat-ayat *kauniyah* yang dapat dijadikan bahan refleksi. Perintah Allah dalam ayat-ayatnya juga sudah

jelas ketika menyerukan agar hamba-Nya menyelami makna yang terkandung dalam ayat-ayat-Nya.

كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا
الْأَلْبَابِ

(Al-Qur'an ini adalah) kitab yang Kami turunkan kepadamu (Nabi Muhammad) yang penuh berkah supaya mereka menghayati ayat-ayatnya dan orang-orang yang berakal sehat mendapat pelajaran. (Q.S Sad: 29).

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ
يَتَذَكَّرُونَ

Sungguh, Kami benar-benar telah membuatkan dalam Al-Qur'an ini segala macam perumpamaan bagi manusia agar mereka mendapat pelajaran. (Q.S az-Zumar: 27).

Hermenutika al-Qur'an

Hermeneutika al-Qur'an sebelum berada pada posisinya sekarang pernah mengalami perdebatan yang sangat alot di kalangan intelektual muslim. Beberapa menolaknya dengan tegas, beberapa justru menyambutnya dengan baik dan mengaplikasikannya ke dalam penafsiran. Fahrudin Faiz dan Ali Usman menyebut hermeneutika sejatinya tidak jauh berbeda dengan filsafat, yaitu dapat diklasifikasikan sebagai 'alat' dan 'produk'. Sebagai produk maka perwujudannya ditakuti akan merusak agama Islam. Meski bagi Faiz dan

Usman, kekhawatiran tersebut amat berlebihan dan perlu dianalisis lagi secara lebih lanjut.¹⁵

Klaim bahwa umat Islam telah memiliki ilmu tafsir dan merasa cukup dengan hal tersebut dianggap Faiz dan Usman sebagai sebuah bentuk kesembronoan. Padahal kehidupan manusia yang dinamis dan terus maju menegaskan bahwa tidak ada satu pun produk yang dapat berlaku untuk kapan pun dan di mana pun, termasuk ulumul Qur'an itu sendiri.¹⁶ Sebagai manusia yang menyadari hal tersebut, semestinya mau membuka diri akan hal-hal baru. Terutama jika hermeneutika hanya berfungsi sebagai alat.

Essack menegaskan bahwa dalam keasadaran adanya keterkaitan antara teks dengan konteks dan kontekstualisasi ini, hermeneutika sebagai alat justru akan membuka jalan dalam menyingkap makna-makna al-Qur'an secara lebih luas, dan sudah dipastikan tidak akan mengacak-acak keimanan siapa pun yang mengaplikasikannya.¹⁷

Sahiron Syamsuddin membagi aliran hermeneutika al-Qur'an ke dalam tiga kelompok.¹⁸

15) Fahrudin Faiz & Ali Usman, *Hermeneutika al-Qur'an: Teori, Praktik, dan Implementasinya* (Yogyakarta: Dialektika, 2019), 48.

16) Fahrudin Faiz & Ali Usman, *Hermeneutika al-Qur'an: Teori, Praktik, dan Implementasinya*, 51.

17) Farid Essack, *Qur'an Pluralism and Liberation*, (Oxford: One World, 1997), 61.

18) Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Newesia Press, 2017), 2.

1. *Obyektivis*

Aliran ini berfokus pada pemaknaan teks dengan cara menggali secara terus-menerus apa sebenarnya yang dikehendaki oleh pemilik teks. Penafsir tidak punya ruang untuk ikut serta memasukkan pendapat pribadi yang subyektif.

2. *Subyektivis*

Berkebalikan dengan obyektivis, aliran ini justru berfokus pada pemahaman teks berdasarkan kehendak penafsir. Teks dapat dibawa ke mana saja dan terbuka selebar-lebarnya untuk dipahami sesuai kebutuhan penafsir.

3. *Subyektivis-cum-obyektivis*

Sifat dari aliran ini adalah berusaha untuk menyeimbangkan antara kehendak pembuat teks dengan kehendak penafsir. Di satu sisi penafsir berusaha menggali makna teks yang hendak disampaikan pembuat teks tersebut, di sisi lain penafsir juga berhak mengemukakan pemahaman subjektinya.

Berdasarkan penjelasan-penjelasan yang dikemukakan Faiz dan Usman dapat disimpulkan bahwa hermeneutika al-Qur'an bukan disiplin yang wajar untuk ditolak, justru sebagai umat Islam sudah sepantasnya membuka hati dengan lapang atas penawaran-penawaran baru yang nantinya dapat digunakan untuk menyelam lebih jauh pada kemisteriusan al-Qur'an sebagai teks. Pemetaan yang dilakukan Sahiron dapat

menjadi alternatif pendekatan ketika hendak mengaplikasikan hermeneutika.

Pendekatan Sosial Kebudayaan

Pendekatan sosial kebudayaan banyak juga dikenal dengan istilah kontekstual, yaitu memahami al-Qur'an berdasarkan konteks historis pada saat ayat tersebut diturunkan. Dalam kajian ini keberadaan sabab nuzul sangatlah penting, sebab dengan mengetahui hal-hal apa saja yang melatarbelakangi turunnya suatu ayat maka akan lebih memudahkan dalam menafsirkan. Ciri utama dari pendekatan ini terdapat pada konteks sosio-historis dalam proses penafsirannya. Selanjutnya pendekatan ini juga berusaha mengaitkan suatu ayat dengan kondisi sosial terkini yang sedang terjadi di lingkungan penafsir.

Nama Fazlur Rahman tidak bisa dilepaskan ketika membahas tentang metode penafsiran kontekstual. Teori *double movement* yang dicetuskannya dapat diterapkan ketika menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan sosial kebudayaan. Gerakan pertama yang dilakukan adalah mengkombinasikan peristiwa di masa lampau yang menjadi penyebab turunnya suatu ayat, dengan realitas yang sedang terjadi. Gerakan keduanya ialah penafsir mencermati kondisi masa kini untuk mengimplementasikan nilai yang terkandung agar sejalan dengan konteks sosiologis di masa sekarang.

Rosa menyebutkan dua hal yang mesti diperhatikan dalam proses tafsir kontekstual, yaitu aspek kebahasaan dan aspek ruang dan waktu; baik ketika terciptanya teks di masa

lampau, maupun masa sekarang yang menjadi ruang dan waktu seorang penafsir.¹⁹

Untuk menerapkan pendekatan sosial kebudayaan ini, perlu diperhatikan empat komponen yang berkaitan satu sama lainnya, yaitu:²⁰

1. Konteks literer al-Qur'an

Maksud dari konteks literer adalah kapan dan di mana suatu tema ataupun istilah tertentu muncul di dalam al-Qur'an. Konteks literer ini mencakup penelusuran keragaman tradisi teks dan bacaan al-Qur'an yang relevan dengan ayat-ayat yang sedang ditafsirkan.

2. Konteks historis

Konteks ini berkaitan dengan latar kesejarahan al-Qur'an baik makro maupun mikro. Makro yang dimaksud adalah latar situasi, masyarakat, agama, adat-istiadat, relasi politik, hingga kehidupan masyarakat Arab secara menyeluruh. Konteks mikronya adalah latar kesejarahan langsung teks-teks spesifik al-Qur'an, seperti situasi turun dan sebab turun.

19) Mohammad Andi Rosa, "Prinsip Dasar dan Ragam Penafsiran Kontekstual," *Jurnal Holistic al-Hadis*, Vol. 1, No. 2, (2015), 185-186.

20) Muhammad Hasbiyallah, "Paradigma Tafsir Kontekstual: Upaya Membumikan Nilai-Nilai al-Qur'an," *Al-Dzikra*, Vol. 12, No. 1, (2018), 36-37.

3. Konteks kronologis

Maksud kronologis di sini adalah bentangan pewahyuan al-Qur'an yang menunjukkan bagaimana suatu tema tertentu berkembang selama kurang lebih 23 tahun misi kenabian Muhammad.

4. Konteks Spasio-Temporal

Ini merupakan konteks ruang dan waktu yang harus diteliti secara cermat berbagai unsur komponennya.

Contoh penerapan metode ini dapat dilihat misalnya pada surat an-Nisa: 3.

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ
لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَّةَ ۖ وَرُبْعَ ۚ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا
تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا
تَعُولُوا

Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim.

Ayat tersebut tidak dapat dilepaskan dengan konteks sejarah yang melingkupinya. Bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan bangsa Arab jahiliyah

yang gemar berpoligami, maka ayat di atas turun untuk membatasinya cukup empat saja, itu pun jika sanggup berlaku adil. Jika ditarik ke fenomena masyarakat Indonesia yang cenderung memiliki satu istri daripada dua atau lebih, maka ayat tersebut sebenarnya dapat dipahami bahwa memiliki satu istri jauh lebih utama.

Tidak hanya Fazlur Rahman, pemikiran Abdullah Saeed juga penting untuk dimasukkan manakala membahas penafsiran kontestual. Ia merumuskan hierarki nilai yang disebut *general principles* (prinsip-prinsip umum) yang perumusannya sebagai berikut:

1. *Obligatory Values* (Nilai-Nilai Kewajiban)

Tingkatan pertama ini memiliki makna bahwa ayat-ayat yang mengandung nilai-nilai kewajiban yang mesti dilaksanakan oleh tiap pribadi muslim kapan pun dan di mana pun mereka berada. Nilai-nilai dasar ini begitu ditekankan dalam al-Qur'an dan tidak tergantung dengan budaya tertentu. Tidak budaya Makkah, tidak pula budaya Madinah.

Nilai-nilai kewajiban ini kemudian mempunyai 3 sub kategori, yaitu:

- a. Nilai-nilai yang berhubungan dengan sistem kepercayaan, seperti keimanan kepada Allah, para Nabi, kitab suci, hari pembalasan, serta kehidupan pasca kematian. Ringkasnya ialah nilai-nilai yang dipahami sebagai rukun iman.

- b. Nilai-nilai yang berhubungan dengan praktik ibadah yang ditekankan dalam al-Qur'an, seperti shalat, puasa, haji, dan mengingat Allah. Nilai-nilai yang selama ini dikenal dengan rukun Islam.
- c. Sesuatu yang secara jelas dihalalkan atau diharamkan al-Qur'an yang tidak akan pernah berubah. Maksudnya, apa yang digolongkan al-Qur'an sebagai haram akan tetap haram atau apa yang dikategorikan al-Qur'an sebagai halal akan tetap halal dalam kondisi apapun.

Contohnya pada ayat-ayat berikut:

أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ
وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا
وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ

Dihalalkan bagi kamu hewan buruan laut dan makanan (yang berasal dari) laut sebagai kesenangan bagimu, dan bagi orang-orang yang dalam perjalanan; dan diharamkan atasmu (menangkap) hewan buruan darat selama kamu dalam keadaan ihram. Bertakwalah kepada Allah yang hanya kepada-Nya kamu akan dikumpulkan. (Q.S al-Maidah: 96)

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ
وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُ النِّسَاءِ
الَّتِي أَزْوَاجُكُمْ وَأَخَوَتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ

وَرَبَائِبُكُمُ الَّتِي فِي مَجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ
 بِهِنَّ فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ^ط
 وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا
 بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا
 رَّحِيمًا -

Diharamkan atas kamu (menikahi) ibu-ibumu, anak-anak perempuanmu, saudara-saudara perempuanmu, saudara-saudara perempuan ayahmu, saudara-saudara perempuan ibumu, anak-anak perempuan dari saudara laki-lakimu, anak-anak perempuan dari saudara perempuanmu, ibu yang menyusuiimu, saudara-saudara perempuanmu sesusuan, ibu istri-istrimu (mertua), anak-anak perempuan dari istrimu (anak tiri) yang dalam pemeliharaanmu¹⁵¹) dari istri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum bercampur dengan istrimu itu (dan sudah kamu ceraikan), tidak berdosa bagimu (menikahnya), (dan diharamkan bagimu) istri-istri anak kandungmu (menantu), dan (diharamkan pula) mengumpulkan (dalam pernikahan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali (kejadian pada masa) yang telah lampau. Sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S an-Nisa: 23)

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا
 أَهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۚ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا

إِشْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah. Akan tetapi, siapa yang terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S al-Baqarah: 173)

Pada contoh-contoh di atas dapat dilihat bagaimana kemutlakan hukum halal dan haram yang telah ditentukan Allah. Bahwa sekali ditetapkan halal maka akan halal hingga kapan pun, demikian pula sebaliknya, bahwa sekali ditetapkan haram maka akan tetap haram selamanya.

2. *Fundamental Values* (Nilai-Nilai Fundamental)

Nilai-nilai fundamental yang dimaksud ialah ayat-ayat yang mengandung nilai-nilai kemanusiaan. Misalnya keadilan, menjaga hak milik orang lain, dan lain sebagainya. Nilai fundamental merupakan nilai-nilai yang berulang kali ditekankan dalam al-Qur'an di mana ada dalil tekstual yang secara kuat menunjukkan bahwa nilai-nilai tersebut termasuk dasar-dasar ajaran al-Qur'an. Memang tidak ada teks yang spesifik menunjukkan bahwa nilai tersebut bersifat fundamental dan berlaku secara universal, namun para sarjana muslim klasik yang mengkajinya

dengan metode induktif berkesimpulan bahwa nilai tersebut merupakan tujuan utama syariat Islam.²¹

Meskipun nilai universal tersebut dibatasi oleh para ulama klasik, namun jumlah tersebut masih mungkin untuk dikembangkan sesuai dengan tuntutan zaman saat ini.²²

3. *Protectional Values* (Nilai-Nilai Proteksional)

Nilai-nilai proteksional yang dimaksud di sini yaitu ayat-ayat yang mengandung ketentuan-ketentuan hukum dalam rangka menjaga nilai-nilai fundamental pada poin dua. Misalnya larangan untuk menyakiti orang lain, mengambil milik orang lain, berbuat curang, serta nilai-nilai yang bersifat universal lainnya.

4. *Implementational Values* (Nilai-Nilai Implementasional)

Nilai implemensional merupakan tindakan dan langkah konkret yang harus diambil dalam rangka menjaga nilai-nilai fundamental dan proteksional. Nilai ini terdapat dalam ayat-ayat yang berisi penerapan hukuman.

Misalnya perihal mencuri dalam surat al-Maidah berikut:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا

21) Jasser Auda, *Maqasih al-Syariah A Beginner's Guide* (London: Cromwell Press, 2008), 4.

22) Jasser Auda, *Maqasih al-Syariah...*, 8.

نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya sebagai balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (Q.S al-Maidah: 38).

Atau mengurangi timbangan dalam surat ar-Rahman:

وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ

Tegakkanlah timbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi timbangan itu. (Q.S. ar-Rahman: 9)

Atau tentang riba dalam surat al-Baqarah:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Orang-orang yang memakan (bertransaksi dengan) riba tidak dapat berdiri, kecuali seperti orang yang berdiri sempoyongan karena kesurupan setan. Demikian itu terjadi karena mereka berkata bahwa jual beli itu sama dengan riba. Padahal, Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan

riba. Siapa pun yang telah sampai kepadanya peringatan dari Tuhannya (menyangkut riba), lalu dia berhenti sehingga apa yang telah diperolehnya dahulu menjadi miliknya dan urusannya (terserah) kepada Allah. Siapa yang mengulangi (transaksi riba), mereka itulah penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya. (Q.S al-Baqarah: 275).

5. *Instructional Values* (Nilai-Nilai Instruksional)

Nilai instruksional adalah tindakan yang diambil al-Qur'an ketika berhadapan dengan suatu problem spesifik pada masa pewahyuan. Nilai ini termaktub dalam ayat-ayat yang berisi perintah dan larangan dalam rangka mengatasi persoalan-persoalan tertentu pada masa Nabi Muhammad saw. Ayat-ayat ini tentunya terkait dengan kondisi saat pewahyuan al-Qur'an, sehingga belum tentu berfungsi universal secara otomatis.

Bagi Saeed, nilai instruksional inilah yang paling sulit dipahami karena kuantitasnya dalam al-Qur'an sangat banyak dan memiliki ragam bentuk yang juga banyak. Ayat-ayat yang berisi nilai instruksional ini menggunakan berbagai pilihan kata, seperti *amr* (perintah), *nahy* (larangan), terkait dengan amal salih, *masal* (perumpamaan), kisah atau peristiwa khusus.

Contoh-contoh ayat yang tergolong dalam kategori instruksional adalah:

- a. Ayat tentang posisi laki-laki sebagai ‘pemimpin’ atas perempuan

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ
بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ
فَالصَّالِحَاتُ قَنِتٌ حَفِظَتْ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ
وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي
الْمَضَاجِعِ وَاصْبِرْهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا
عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab¹⁵⁴ atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan

mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar. (Q.S an-Nisa: 34).

b. Ayat tentang perintah poligami

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا
طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبْعَ ۚ فَإِنْ
خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ
ذَٰلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ۚ

Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senang: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim. (Q.S an-Nisa: 3).

c. Ayat tentang larangan menjadikan orang kafir sebagai penolong

وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا
تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ
فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ۚ وَلَا
تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۚ

Mereka sangat menginginkan agar kamu mau menjadi kufur sebagaimana mereka telah kufur sehingga kamu sama (dengan mereka). Janganlah kamu jadikan siapa pun di antara mereka sebagai teman setia¹⁶⁰) sebelum mereka berpindah pada jalan Allah. Jika mereka berpaling, tarwan dan bunuhlah mereka di mana pun kamu temukan mereka. Janganlah kamu jadikan seorang pun di antara mereka sebagai teman setia dan jangan pula sebagai penolong. (Q.S an-Nisa: 89).

Saeed merumuskan suatu cara agar bisa mengeksplor dan mengetahui apakah nilai yang terdapat dalam ayat-ayat seperti di atas berlaku universal atau terbatas pada masa Nabi. Kriteria yang digunakan Saeed dalam hal ini adalah: 1) frekuensi, dalam artian berapa sering pesan tersebut disampaikan oleh al-Qur'an, 2) penekanan pesan tersebut saat misi dakwah Nabi berlangsung, 3) relevansinya bagi budaya, masa, tempat, dan kondisi Nabi dan komunitas muslim awal.²³

a. Frekuensi

Frekuensi berkaitan dengan seberapa sering nilai tersebut disebutkan dalam al-Qur'an dan bisa diukur melalui penelusuran tema-tema inti yang terkait dengan nilai tersebut. Melakukan penelusuran ini bukanlah pekerjaan yang mudah karena nilai tertentu, misalnya 'menolong kaum

23) Annas Rolli Muchlisin, "Penafsiran Kontekstual: Studi atas Konsep Hierarki Nilai Abdullah Saeed", *Maghza*, Vol. 1, No. 1, (2016), 29.

miskin' disampaikan oleh al-Qur'an melalui beberapa konsep seperti 'menolong mereka yang membutuhkan', 'memberi makan fakir miskin', dan 'merawat anak yatim'. Oleh karena itu, seorang penafsir harus menelusuri tema atau konsep yang terkait untuk memberikan 'perkiraan' yang paling akurat tentang frekuensi penyebutan nilai tertentu. Semakin sering tema tertentu diulang-ulang dalam al-Qur'an, semakin penting nilai tersebut.

b. Penekanan

Penekanan di sini mempertanyakan apakah nilai tertentu benar-benar ditekankan selama dakwah Nabi. Prinsip yang dipegang adalah semakin besar penekanan nilai tertentu, semakin signifikan nilai tersebut dalam al-Qur'an. Misalnya, sejak awal masa dakwah Nabi 'membantu orang yang terzalimi' merupakan nilai yang sangat ditekankan oleh Nabi baik saat berada di Mekah maupun Madinah. Namun, jika suatu nilai disebutkan sekali atau hanya beberapa kali kemudian ditinggalkan maka bisa diasumsikan bahwa nilai tersebut tidak lagi relevan jika dikaitkan dengan al-Qur'an secara keseluruhan.

c. Relevansi

Mengetahui konteks budaya pada masa pewahyuan memainkan peran yang sangat

penting dalam rangka menentukan relevansi al-Qur'an dengan zaman modern. Penafsir dituntut untuk melakukan penelusuran terhadap masa pewahyuan dan konteks yang mengitarinya, bagaimana adat masyarakat Arab, sosio-historis, dan konstruk budayanya. Selanjutnya penafsir membandingkannya dengan kondisi masyarakat sekarang ini. Contoh yang dikemukakan oleh Saeed adalah perihal hukuman mati (capital punishment) yang sudah sangat lazim dilaksanakan pada masa pra-Islam. Ayat al-Qur'an yang berbicara tentang hukuman mati tentu telah mempertimbangkan budaya pra-Islam tersebut agar terjadinya dialektika antara al-Qur'an dan masyarakat penerimanya. Dalam hal ini, penafsir harus merenungkan relevansi nilai tersebut dan melihat apakah nilai tersebut merupakan tujuan, atau sebenarnya hanya sebagai 'media' untuk mencapai nilai yang lebih fundamental, seperti melindungi hak milik.

Keistimewaan dan Kelemahan Pendekatan Sosial Kebudayaan

Pendekatan sosial kebudayaan atau kontekstual atas suatu ayat memiliki beberapa keistimewaan di mata ulama, yaitu:

1. Kemampuannya untuk menjawab masalah-masalah sosial kemanusiaan yang beragam.

2. Penanganan masalah jadi lebih konkrit ketika menggunakan pendekatan kontekstual, ini karena dasar pertimbangan situasinya memang konkrit dan tidak berlandas pada argumen ideologis dan teologis.
3. Sifatnya yang lentur justru lebih mampu untuk berdialog dengan dinamika kehidupan dan pikiran masyarakat modern.

Pendekatan kontekstual juga mendapatkan kritik atas beberapa hal yang dianggap kelemahan, yaitu:

1. Pendekatan ini sangat bergantung pada sabab nuzul, namun kenyataannya tidak semua ayat memiliki sabab nuzul.
2. Meski memang tanpa sabab nuzul pun suatu ayat masih tetap dapat dipahami dengan melihat dinamika kehidupan bangsa Arab pada masa itu, namun aktifitas tersebut akan sangat menguras tenaga dan waktu.
3. Pendekatan sosial kebudayaan tidak dapat diterapkan pada ayat-ayat tentang akidah.
4. Hasil penafsirannya hanya berlaku untuk masa-masa tertentu, jadi ketika zaman berubah, penafsiran baru dibutuhkan lagi sebab penafsiran lama sudah tidak dapat diberlakukan.
5. Kehidupan manusia yang dinamis dan bergerak cepat akan memaksa penafsiran kontekstual untuk dilakukan serba cepat pula, namun kenyataan ini

akan membawa penafsir pada tindakan yang tergesa-gesa dalam menafsirkan.

Penulis perlu menekankan bahwa terlepas kelemahan yang ditemukan dalam metode ini, pendekatan sosial kebudayaan ini dapat dianggap selalu relevan untuk digunakan dalam penafsiran. Tidak perlu muncul ketakutan jika muncul persoalan baru dan akan sulit untuk mendapatkan pencerahan dari al-Qur'an, sebab dengan melihat konteks historis suatu ayat kemudian mengaitkannya dengan kondisi sosial sang penafsir di masa kini, akan semakin memudahkan dalam memahami suatu ayat. Pendekatan ini akan selalu relevan dan seiring sejalan dengan perkembangan zaman.

C. Menemukan kembali “Ilmu Tafsir”

“Yang dimaksud dengan *ulumul Qur'an* ialah pembahasan-pembahasan yang berhubungan dengan kitab yang mulia ini dari segi turunnya, pengumpulannya, penertibannya, pembukuannya, mengetahui sebab turunnya, makiyah dan madaniyahnya, nasihk dan mansukhnya, muhkam dan mutasyabihnya, dan lain-lain pembahasan yang berkaitan dengan al-Qur'an.”²⁴

Mengutip as-Shabuni maka dapat dipahami bahwa ilmu tafsir merupakan salah satu cabang dari *ulumul Qur'an*. Posisi ilmu tafsir sebagai suatu kajian yang membahas berbagai aspek dari al-Qur'an sejak peristiwa pertama turunnya wahyu kepada rasulullah yang terjadi 14 abad lalu.

24) Ali As-Shabuni, *At-Tibyan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Alim al Kutub, 1985), 8.

Banyak peristiwa yang terjadi sepanjang ratusan tahun hingga sampai pada masa sekarang. Mulai dari aktivitas Nabi memberikan *bayān* atas ayat-ayat yang diturunkan kepadanya, lalu periodisasi pengumpulan mushaf, aktivitas penafsiran periode sahabat, tabi'in, hingga periode kontemporer. Seluruh rangkain tersebut kemudian dirangkum ke dalam satu disiplin ilmu yaitu ilmu tafsir.

Tidak dipungkiri dan tidak pula dapat ditolak sebuah kenyataan bahwa selain *ulumul Qur'an* atau ilmu tafsir, ada banyak tawaran baru yang muncul seiring berkembangnya zaman. Tawaran yang menggiurkan dan memang layak dicoba untuk dijadikan sebagai metode baru dalam menafsirkan al-Qur'an. Perihal seberapa valid atau relevan metode baru tersebut, dapat dibuktikan belakangan setelah melakukan pengenalan.

Bagaimanapun metode-metode baru bermunculan dari waktu ke waktu, keberadaan ilmu tafsir sebagai metode paling pertama tidak akan pernah dapat ditinggalkan. Keotentikannya sebagai sebuah alat menafsirkan al-Qur'an tidak perlu dipertanyakan lagi. Bila metode terbaru memberikan kesan bahwa ilmu tafsir begitu konvensional untuk menjawab kebutuhan umat Islam, itu dapat dianggap sebagai ilusi semata.

"Ilmu tafsir" tidak ke mana-mana. Ibarat sebuah rumah, ia akan tetap berdiri di atas tanah yang sama, di jalan yang sama, dengan ukuran luas dan lebar yang juga sama. Hanya penghuninya yang sedang berkelana, mencari pengalaman baru, mencoba berkenalan dengan kehidupan luar, dan bila

saatnya telah tiba, pengembaraannya telah usai, ia akan kembali menemukan rumahnya.

Pemahaman tekstualitas dan kontestualitas atas al-Qur'an tidak akan diperoleh tanpa adanya ilmu tafsir. Berbagai macam lingkup yang termasuk di dalamnya sudah lebih dari cukup untuk mengantar seorang mufassir melakukan penafsiran atas al-Qur'an. Pokok-pokok bahasan di dalamnya seperti sabab nuzul, khass amm, makki-madani, dan lainnya tidak dapat ditemukan pada metode lain. Oleh karena itu selamanya ilmu tafsir akan selalu tepat untuk digunakan menafsirkan al-Qur'an. Klaim ini bukan berarti bersifat sombong, namun lebih kepada kesadaran yang diperoleh setelah mengamati beragam metode lainnya. Tidak pernah ada yang sesempurna ilmu tafsir dalam menafsirkan al-Qur'an.





FOTO KEGIATAN KAMPUS

H. M. Hisyam Yahya, M.Pd.
(Rektor)



INSTITUT PESANTREN BABAKAN
CIREBON



Penerimaan Mahasiswa Baru

Institut Pesantren Babakan (IPEBA) Cirebon

PROGRAM STUDI S1

PROGRAM STUDI S2



Jl. KH. Masduki Aly Blok Kasab, Babakan, Kec. Ciwaringin Kab. Cirebon Jawa Barat 45167

Instagram: @ipeba.official | Website: ipeba.ac.id

Jadwal Pendaftaran

Pembukaan Gelombang 1 : 1 Januari - 20 Juni 2025
Tes : 26 Juni 2025

Pembukaan Gelombang 2 : 1 Juli - 20 Nopember 2025
Tes : 26 Nopember 2025

Biaya Pendaftaran : 300.000

Program Studi

S1 - Pendidikan Agama Islam
S1 - Pendidikan Islam Anak Usia Dini
S1 - Hukum Keluarga Islam
S1 - Hukum Ekonomi Syariah
S1 - Perbankan Syariah
S1 - Ekonomi Syariah
S2 - Pendidikan Agama Islam

Dokumen Persyaratan

- Transkrip Nilai
- FC Ijazah SLTA/Paket C
- FC Kartu Keluarga
- FC KTP
- Foto Background Berwarna
- Foto Background Hitam Putih

Program Beasiswa

- Beasiswa KIP Kuliah
- Beasiswa Pemerintah Provinsi Jawa Barat
- Beasiswa Pemerintah Daerah Kabupaten Cirebon
- Beasiswa Tahfidz
- Beasiswa Yayasan Masduki Ali
- Beasiswa BAZNAS

Link Pendaftaran :

admi.ipeba.ac.id

CONTACT PERSON :

- ☎ 0896-6774-0100 (Khoilil Baehaqi, M.Pd.)
- ☎ 0838-4035-1915 (Ahmad Rifai, M.Pd.)

Profil Singkat

Institut Pesantren Babakan (IPEBA) Cirebon, yang sebelumnya dikenal sebagai Sekolah Tinggi Agama Islam Ma'had Ali (STAIMA) Cirebon, telah berkembang pesat sejak didirikan berdasarkan SK Dirjen Bagais Depag RI No. DJ.II/76/03 pada 1 Mei 2003, yang mengesahkan perubahan nama dan penambahan fakultas/program studi. Pada akhir tahun 2023, IPEBA Cirebon berubah bentuk menjadi Institut Pesantren Babakan Cirebon berdasarkan SK nomor 1056 Dirjen Pendis. Institut ini berada di bawah Yayasan Masduki Ali, yang didirikan melalui SK Badan Pengutan Yayasan Masduki Ali Nomor: 01/SK/YMA/XI/1999 pada 3 November 1999 dengan latar belakang pesantren. IPEBA Cirebon membekali mahasiswanya dengan kemampuan kontemporer yang dipadukan dengan nuansa Islami, menghasilkan lulusan yang kredibel baik sebagai individu maupun anggota masyarakat. Institut ini telah mendapatkan izin penyelenggaraan dari Kopertais Wilayah II Jawa Barat dan Banten dengan Nomor: II/KOP/II/S/200 pada 21 Februari 2000, dan berbagai perpanjangan izin operasional, termasuk SK Dirjen Pendidikan Agama Islam Departemen Agama RI.

VISI

Menjadi Perguruan Tinggi Unggul, Kompetitif dan Inovatif Berlandaskan Pesantren yang Berbasis Akidah Ahlus Sunnah Wal Jama'ah An-Nahdhiyah di tingkat Nasional dan Internasional pada tahun 2045

MISI

- Menyelenggarakan Pendidikan Tinggi berlandaskan kepesantrenan sebagai model dalam konsep high-end-campus dan ke-NU-an sebagai system nilai
- Mengembangkan tata kelola Perguruan Tinggi yang baik (Good University Governance)
- Melaksanakan penelitian dalam rangka Innovation Learning yang menghasilkan ilmu pengetahuan dan teknologi
- Membangun jejaring kemitraan dan kerjasama dengan INDIK (Industri, Dunia Usaha dan Dunia Kerja) yang strategis di Tingkat nasional dan internasional
- Menggalakan dan menggerakkan pembangunan mental Spiritual berbasid Akidah Ahliahunah Wal Jamaah An-Nahdhiyah

Biaya Pendidikan S1

Pendidikan Agama Islam

Semester 1 Rp. 2.100.000
Semester 2 - 8 Rp. 1.950.000

Hukum Keluarga Islam

Semester 1 Rp. 2.000.000
Semester 2 - 8 Rp. 1.400.000

Pendidikan Islam Anak Usia Dini

Semester 1 Rp. 2.000.000
Semester 2 - 8 Rp. 1.400.000

Perbankan Syariah

Semester 1 Rp. 2.000.000
Semester 2 - 8 Rp. 1.400.000

Hukum Ekonomi Syariah

Semester 1 Rp. 2.000.000
Semester 2 - 8 Rp. 1.400.000

Ekonomi Syariah

Semester 1 Rp. 2.000.000
Semester 2 - 8 Rp. 1.400.000

*Biaya DPP nominal 250rb / Semester untuk semua prodi

Biaya Pendidikan S2

Pendidikan Agama Islam

Semester 1 - 4 Rp. 2.300.000

*Biaya DPP nominal 500rb / Semester

Alur Pendaftaran Mahasiswa



Informasi Selengkapnya : <https://ipeba.ac.id>



BAB II

PENGERTIAN ILMU TAFSIR

A. Ilmu Tafsir di benak para ulama

Al-Qur'an sebagai kitab suci mengandung kemukjizatan dan petunjuk bagi umat manusia. Ayat demi ayat diturunkan secara berkala kepada rasulullah dalam bahasa Arab dan masih membutuhkan *bayan* agar dapat dipahami secara baik oleh kaumnya. Aktifitas menjelaskan maksud ayat al-Qur'an ini kemudian dikenal dengan istilah ilmu tafsir. Dalam hal ini beberapa ulama memiliki perbedaan pendapat terkait pengertian ilmu tafsir, ada yang menjabarkannya secara ringkas, ada yang secara lebih sederhana, dan ada pula yang secara panjang. Untuk lebih jelas maka berikut dapat dilihat seperti apa pengertian ilmu tafsir di benak para ulama.

1. At-Thabrasi

“Tafsir adalah menyingkap makna dari lafal yang maknanya belum jelas.”

2. Jalaluddin As-Suyuthi

“Tafsir adalah ilmu yang menerangkan tentang turunnya ayat-ayat, hal ihwalnya, kisah-kisahannya, sebab-sebab yang terjadi dalam nuzulnya, makki dan madaniyahnya, muhkam dan mutasyabihnya, halal dan haramnya, wa’ad dan wa’idnya, nasikh dan mansukhnya, khass dan ‘ammnya, Mutlaq dan muqayyadnya, perintah serta larangannya, ungkapan tamsilnya, dan lainnya.”

3. Ahmad As-Syirbashi

“Tafsir al-Qur’an adalah menjelaskan kalam Allah dengan menerangkan mafhuman kalimat-kalimat dan semua perumpamaan yang terdapat di dalam al-Qur’an.”

4. Al-Kilby

“Tafsir itu adalah mensyarahkan al-Qur’an, menerangkan maknanya dan menjelaskan apa yang dikehendakinya dengan nashnya atau dengan isyarahnya, ataupun dengan tujuannya.”

5. Az-Zarqaaniy

“Tafsir adalah ilmu yang di dalamnya dibahas tentang al-Qur’an dari segi dalalahnya kepada yang dikehendaki Allah.”

6. Al-Jurjaniy

“Tafsir pada muasalnya adalah membuka dan melahirkan. Pada istilah syara’ adalah menjelaskan

makna ayat, urusannya, kisahnya, dan sebab yang karenanya diturunkan ayat, dengan lafal yang menunjukkan kepadanya secara terang.”

7. Az-Zarkasyiy

“Tafsir adalah suatu ilmu dengannya dapat diketahui bagaimana cara memahami kitab Allah yang diturunkan kepada nabi Muhammad. Menerangkan makna-makna al-Qur’an dan mengeluarkan hukum-hukumnya hikmah-hikmahnya.”

8. Al-Jazairi

“Tafsir pada hakikatnya adalah mensyarahkan lafal yang sukar dipahami oleh pendengar dengan menjelaskan maksudnya. Yang demikian itu adakalanya dengan menyebut muradifnya, atau yang mendekatinya, atau menunjukkan kepadanya dengan salah satu jalan petunjuk.”

9. ‘Ali Hasan al-‘Aridl

“Tafsir adalah ilmu yang membahas tentang cara-cara mengucapkan lafal-lafal al-Qur’an, makna-makna yang ditunjukkan dan hukum-hukumnya, baik ketika berdiri sendiri atau ketika tersusun, serta makna-makna yang dimungkinkannya ketika dalam keadaan tersusun.”

10. Abu Hayyan

“Tafsir adalah suatu ilmu yang di dalamnya dibahas tentang cara-cara menyebut al-Qur’an, petunjuk-petunjuknya, hukum-hukumnya, baik secara ifrad,

maupun secara tarkib, serta makna-maknanya yang ditampung oleh tarkib lain daripada itu, seperti mengetahui naskh, sabab nuzul yang menjelaskan pengertian, seperti kisah dan matsalnya.”

Terdapat pula penjelasan lain mengenai ilmu tafsir yang sekaligus disandingkan dengan penjelasan mengenai takwil. Bahwa keduanya memiliki perbedaan yang signifikan. Di antara para ulama yang dimaksud adalah:

1. Ar-Raghib al-Asfahani

“Tafsir bersifat lebih umum daripada takwil. Artinya, tafsir lebih baik digunakan pada lafal-lafal al-Qur’an, sedangkan takwil digunakan untuk menerangkan makna-maknanya. Takwil lebih banyak digunakan pada kitab-kitab ketuhanan, sedangkan tafsir banyak digunakan dalam kitab-kitab ketuhanan dan lainnya.”

2. Abu Thalib As-Tsa’labiy

“Tafsir adalah penjelasan mengenai pemakaian arti kata, baik secara harfiah ataupun kiasan. Sedangkan takwil adalah tafsiran atas isi lafal.”

3. Al-Maturidi

“Tafsir adalah menentukan bahwa yang dikehendaki oleh suatu lafal begini atau begitu, dan bersaksi dengan nama Allah, bahwa itulah yang dimaksudkan dengan lafal tersebut. Maka jika terdapat dalil yang telah kokoh kebenarannya, maka itulah tafsir yang benar; dan jika tidak demikian maka itulah

yang dinamakan “tafsir bi al-ra’yi yang dilarang.” Sedangkan takwil adalah mencari yang lebih kuat dari beberapa kemungkinan, tanpa memberikan kata-kata putus, juga tanpa bersaksi dengan nama Allah. Sebagaimana ulama mengatakan: “Tafsir ialah sesuatu keterangan yang berkaitan erat dengan riwayat, sedang takwil berkaitan dengan pengetahuan kognisi.”

Setiap ulama di atas memberikan penekanan berbeda terkait makna ilmu tafsir. Sebagaimana Al-Jazairi dan Al-Aridl yang menekankan pada lafal-lafal, atau As-Suyuthi yang lebih memfokuskan pada isi kandungan al-Qur’an. Perbedaan-perbedaan yang dihadirkan ulama merupakan suatu keniscayaan, namun ini tidak berarti bahwa di antara mereka saling bertentangan dan tidak memiliki titik temu. Pada dasarnya, definisi yang telah dikemukakan para ulama justru dapat dianggap sebagai fragmen yang saling melengkapi dalam hal penafsiran al-Qur’an.

Segala definisi yang telah dikemukakan para ulama dapat dirangkum dalam sebuah kesimpulan bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas segala hal tentang al-Qur’an, baik dari segi lafal, makna, sebab turunnya, hingga relevansinya dengan kehidupan manusia yang terus berkembang. Dengan kata lain, tafsir adalah ilmu menyingkap kemisteriusan al-Qur’an.

Di dalam surah Al-Isra’ ayat 9 Allah mewahyukan:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ
الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا

Sesungguhnya Al-Qur'an ini memberi petunjuk ke (jalan) yang paling lurus dan memberi kabar gembira kepada orang-orang mukmin yang mengerjakan kebajikan bahwa bagi mereka ada pahala yang sangat besar.

Telah terang bahwa ayat-ayat al-Qur'an mengandung petunjuk yang dibutuhkan oleh umat manusia, namun petunjuk yang dimaksudkan masih berupa tabir dan perlu disingkap untuk mengetahui makna sebenarnya. Di sini peran para mufassir untuk menyingkap tabir tersebut menggunakan ilmu pengetahuan yang dimilikinya. Dalam hal ini hanya mufassir yang sesuai kriteria yang dapat menafsirkan al-Qur'an. Kriteria yang dimaksud berlaku untuk dua hal, yaitu keilmuan dan mental.

Al-Alusiy memberikan beberapa kriteria yang harus dipenuhi mufassir:²⁵

Segi keilmuan

1. Mengerti hadis Nabi
2. Paham bahasa Arab
3. Menguasai ilmu *balaghah*

Segi mental

1. Memiliki akidah yang benar
2. Bertakwa
3. *Wira'i*

25) Syihabuddin Mahmud al-Alusiy, *Manhaj al-Alusiy* (Mesir: Majlis al-A'la, 1989), 11-12.

4. Mengamalkan kandungan al-Qur'an dan sunnah
5. Menghafal al-Qur'an
6. Berniat baik
7. Memfokuskan diri dalam menuntut ilmu

Dalam *Mabaahits fi Ulum al-Qur'an* Manna'al-Qaththan juga menjelaskan syarat yang perlu dipenuhi mufassir dalam menafsirkan al-Qur'an:²⁶

Segi keilmuan

1. Menguasai bahasa Arab dengan segala cabangnya. Ini mutlak sebab al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab.
2. Ilmu *qiraah*. Syarat ini penting untuk mengetahui bagaimana cara pengucapan dan menentukan mana yang lebih kuat di antara beragam bacaan.
3. Ilmu Tauhid. Dengan pemahaman yang baik akan ilmu ini maka mufassir hanya perlu menafsirkan ayat-ayat yang berkenaan dengan ketauhidan sesuai porsi, tidak melampaui batas.
4. Ilmu *ushul*.
5. Ilmu naskh mansukh.
6. Ilmu sabab nuzul.

Segi Mental

1. Memiliki akidah yang benar. Syarat ini penting bagi mufassir sebab dengan akidah yang benar maka ia

26) Manna' al-Qaththan, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*, 462-466.

akan terhindar dari keinginan untuk mengubah makna ayat dan memberikan penafsiran yang menyimpang.

2. Terhindar dari hawa nafsu yang buruk. Hawa nafsu yang buruk dapat memberikan dorongan pada mufassir untuk menafsirkan ayat sesuai dengan kepentingan madzhabnya.
3. Memiliki pemahaman yang cermat. Dengan kemampuan ini maka mufassir dapat menerangkan makna ayat secara lebih yakin dan mendalam serta sejalan dengan ketentuan syariat.
4. Memiliki niat baik dan tujuan yang benar.
5. Berakhlak baik. Ini juga penting agar hasil penafsirannya dapat diterima dengan bijak dan ia menjadi suri tauladan bagi orang yang membaca hasil penafsirannya.
6. Taat dan beramal baik. Mengamalkan apa yang telah ditafsirkannya memiliki nilai lebih dibanding hanya memiliki kecermatan kajian namun tidak mengamalkannya.
7. Berlaku jujur dan teliti. Segala yang disampaikan mufassir berdasarkan hasil penelitian yang mendalam.
8. Lemah lembut dan tawadu. Sifat sombong tidak layak dimiliki oleh seorang mufassir.

9. Berjiwa mulia.
10. Aktif dalam menyampaikan kebenaran. Dibutuhkan keberanian dalam diri seorang mufassir untuk berani menyampaikan kebenaran di hadapan pemimpin yang dzalim.
11. Memiliki penampilan yang baik. Mufassir dituntut untuk memiliki wibawa dalam kehidupannya, baik dari segi adab maupun penampilan.
12. Bersikap tenang dan mantap. Menyampaikan sesuatu dengan tenang dan tidak tergesa-gesa sehingga apa yang disampaikan dapat mudah dimengerti.
13. Mendahulukan orang yang memiliki keutamaan. Di hadapan mufassir yang memiliki ketinggian ilmu dan pemahaman, maka seorang penafsir hendaknya tidak gegabah dalam melakukan penafsiran, serta tidak pula merendahnya ketika telah wafat.

Al-Dzahabi menetapkan syarat keilmuan yang lebih luas bagi seorang mufassir:²⁷

1. Ilmu bahasa Arab.
2. Ilmu nahwu
3. Ilmu saraf
4. Ilmu *isytiqaaq*, yaitu ilmu tentang bentuk asal kata.
5. Ilmu ma'ani, bayan, dan badi.
6. Ilmu qira'at

27) Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 175-177.

7. Ilmu teologi
8. Ilmu ushul fiqh
9. Ilmu sabab nuzul
10. Ilmu naskh-mansukh
11. Pemahaman hadis yang menjelaskan penafsiran yang mujmal dan mubham
12. Ilmu al-muhibah, yaitu ilmu yang dianugerahkan Allah berkat mengamalkan ilmu yang telah ia kuasai.

Selain itu terdapat pula penjelasan dari Baidan mengenai kepribadian seorang mufassir yang baginya harus dimiliki. Seturut Baidan, kepribadian mufassir ialah watak atau sikap mental seperti akidah, keikhlasan, dan lainnya. Secara lebih rinci Baidan menjelaskannya sebagai berikut:

1. Ikhlas. Niat dari seorang mufassir harus diluruskan agar terbebas dari keinginan untuk membelokkan makna-makna yang terkandung dalam al-Qur'an. Mufassir melakukan penafsiran harus dilakukan dengan Ikhlas dan semata-mata karena Allah, dan bukan karena dorongan pribadi, keluarga, maupun golongan tertentu. Mufassir sebaiknya memohon ampun kepada Allah sebelum melakukan penafsiran, serta meminta petunjuk dari-Nya agar aktivitas penafsiran yang dilakukan dapat berjalan lancar dan dihindarkan dari godaan-godaan. Mental seperti ini sangat diperlukan oleh mufassir agar hasil penafsirannya tidak menyimpang sehingga mendapatkan ridho dari Allah.

2. Netral. Sikap netral diperlukan bagi seorang mufassir agar supaya ia tidak terpengaruh dan memihak pada golongan tertentu. Sikap netral ini dapat dicapai oleh mufassir dengan mengosongkan pikirannya dari segala bentuk ajaran dan aliran serta pendapat-pendapat yang berpotensi merecokinya ketika sedang melakukan penafsiran. Maksudnya adalah fokus mufassir hanya tertuju pada ayat-ayat al-Qur'an yang tengah ditafsirkannya sehingga tidak berpotensi menimbulkan kesalahan dalam menafsirkan.
3. Sadar. Kesadaran dalam diri mufassir haruslah ada. Yang dimaksud Baidan adalah adanya pemahaman bahwa sesuatu yang sedang dikaji tersebut merupakan mukjizat dari Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad. Kesadaran ini diperlukan agar mufassir memahami dan menghayati dengan baik siapa yang berbicara dengan al-Qur'an, kepada siapa al-Qur'an tersebut diturunkan, serta siapa yang menjadi sasaran dari ayat-ayat al-Qur'an yang sedang ditafsirkan.
4. Ilmu mauhibah. Mauhibah merupakan bahasa Arab yang memiliki makna "perolehan" atau riba. Ilmu mauhibah ini merupakan pengetahuan yang diperoleh setelah bekerja dan berusaha secara maksimal dalam mengamalkan ilmu yang sudah ada sebelumnya. Sebagaimana firman Allah dalam Q.S. al-Ankabut: 69.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ
الْمُحْسِنِينَ

Orang-orang yang berusaha dengan sungguh-sungguh untuk (mencari keridaan) Kami benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Sesungguhnya Allah benar-benar bersama orang-orang yang berbuat kebaikan.

Dapat dipahami bahwa ilmu ini merupakan anugerah yang diperoleh seseorang setelah bekerja keras dalam menuntut ilmu dan mengabdikan kepada Allah.

Selain Baidan, sebenarnya Quraish Shihab juga memiliki syarat bagi mufassir yang menurutnya diperlukan bagi seorang mufassir:

1. Pengetahuan mengenai bahasa Arab dalam berbagai bidang;
2. Pengetahuan mengenai ilmu-ilmu al-Qur'an, Sejarah turunnya ayat, hadis-hadis Nabi, serta ushul fiqh;
3. Pengetahuan tentang prinsip-prinsip pokok keagamaan;
4. Pengetahuan mengenai disiplin ilmu yang menjadi tema bahasan suatu ayat.

Untuk melakukan aktifitas penafsiran terhadap al-Qur'an maka seorang calon mufassir harus memenuhi kriteria yang telah disyaratkan di atas. Keseluruhan definisi ilmu tafsir yang telah dijabarkan oleh para ulama hanya dapat

dijalankan oleh orang-orang tertentu, yaitu golongan orang-orang berilmu dan beriman yang menguasai berbagai bidang keilmuan.

Oleh karena itu Quraish Shihab sangat menekankan bahwa syarat-syarat mufassir yang telah disebutkan di atas mestilah dipenuhi sebelum melakukan penafsiran. Manakalah segala syarat tersebut tidak terpenuhi maka tidak ada jalan bagi siapa pun untuk melakukan penafsiran. Menurutnya terdapat dua hal yang mesti diperhatikan, yaitu:

1. Menafsirkan ayat al-Qur'an tidaklah sama dengan berdakwah atau berceramah yang hanya menyisipkan ayat-ayat al-Qur'an untuk memperkuat pernyataan. Syarat-syarat di atas yang tidak terpenuhi tidak menggugurkan seseorang untuk menyampaikan ceramah, dengan catatan bahwa apa yang telah disampaikannya memang sejalan dengan semangat yang hendak disampaikan oleh ayat tersebut. Berbeda halnya ketika niat seseorang memang untuk menjadi seorang penafsir, maka syarat di atas mutlak harus dipenuhi. Hal ini sangat penting sebab dengan memenuhi syarat tersebut maka seorang penafsir akan terhindar dari kesalahan-kesalahan yang nantinya akan menjerumuskan dalam kesesatan.
2. Faktor-faktor yang menyebabkan kekeliruan dalam aktivitas penafsiran:
 - a. Subjektivitas mufassir;
 - b. Kekeliruan dalam menerapkan kaidah atau metode;

- c. Kedangkalan dalam ilmu alat;
- d. Kedangkalan pengetahuan tentang materi uraian ayat;
- e. Tidak memperhatikan konteks serta tidak memperhatikan siapa pembicara dan terhadap siapa pembicaraan ditujukan.

Apa yang dikemukakan Quraish Shihab di atas sejalan dengan Rachmat Syafei yang menyebutkan secara umum beberapa kesalahan dalam menafsirkan al-Qur'an, di antaranya:

- 1. Mufassir tidak memenuhi salah satu syarat yang telah ditentukan, misalnya mufassir tidak paham ilmu sabab nuzul, atau tidak menguasai bahasa Arab;
- 2. Mufassir membicarakan suatu permasalahan yang tidak benar-benar dipahaminya. Ia hanya menafsirkan suatu ayat secara serampangan dan berharap apa yang ditangkapiya tersebut sudah sesuai, meski di dalam hatinya terdapat keraguan;
- 3. Subjektivitas dari seorang mufassir;
- 4. Pendekatan yang digunakan ternyata keliru;
- 5. Kesalahan dalam memahami yang berbicara dan yang diajak berbicara.
- 6. Adanya kesombongan dalam diri mufassir, ini mengutip Baidan yang berpegang pada Q.S al-A'raf: 146 sebagai berikut:

سَاصْرِفْ عَنْ آيَتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ
وَأَنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَأَنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا
يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَأَنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ
بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ

Aku akan memalingkan orang-orang yang menyombongkan diri di bumi tanpa alasan yang benar dari tanda-tanda (kekuasaan-Ku). Jika mereka melihat semua tanda-tanda itu, mereka tetap tidak mau beriman padanya. Jika mereka melihat jalan kebenaran, mereka tetap tidak mau menempuhnya. (Sebaliknya,) jika mereka melihat jalan kesesatan, mereka menempuhnya. Demikian itu adalah karena mereka mendustakan ayat-ayat Kami dan mereka selalu lengah terhadapnya.

Bagi Baidan, Tuhan mencabut pemahaman al-Qur'an dari orang-orang yang sombong. Orang sombong yang dimaksud di sini memiliki ciri-ciri berikut: pertama, tidak percaya pada ayat-ayat Allah; kedua, tahu jalan yang benar namun lebih memilih jalan yang sesat; ketiga, tidak mempercayai adanya hari akhir.

Definisi ilmu tafsir dan syarat menjadi seorang penafsir berjalan beriringan. Ketika misalnya As-Suyuthi menerangkan definisi tafsir yaitu ilmu menerangkan kisah-kisah, sabab nuzul, hingga kekhususan dan keumuman suatu ayat atau surah, maka seorang mufassir paling tidak harus menguasai ilmu yang terkait dengan hal tersebut.

B. Potret umum perkembangan Ilmu Tafsir

Ilmu Tafsir muncul bersamaan dengan ayat pertama diturunkan kepada Rasulullah. Bukan secara resmi dan memiliki aturan tersurat, melainkan terjadi secara alami sejak Rasulullah diperintahkan untuk menyampaikan segala yang difirmankan Allah atasnya kepada seluruh umat. Praktik penafsiran yang dilakukan Rasulullah pada masanya lebih dikenal dengan istilah *bayan*. Pada bab selanjutnya akan dijelaskan lebih lebar.

Membincangkan tentang perkembangan ilmu tafsir secara umum maka tidak boleh mengabaikan atau melangkahi satu fase pun. Perihal fase dalam perkembangan ilmu tafsir sendiri memiliki beberapa perbedaan pendapat di kalangan ulama, bagi Muhammad Husayn al-Dzahabi, perkembangan tafsir mengalami empat fase. Sedangkan Abdullah Saeed membaginya ke dalam dua fase saja.²⁸ Di sini akan dijelaskan secara ringkas di mana letak perbedaan antara kedua pendapat tokoh di atas.

1. Perkembangan Ilmu Tafsir Menurut Muhammad Husayn al-Dzahabi

Fase perkembangan ilmu tafsir menurut al-Dzahabi terbagi ke dalam empat fase, yaitu:²⁹

- a. Fase awal (*al-marhalah al-ula*) yang meliputi zaman Rasulullah dan sahabat.

28) Dapat dilihat pada deskripsi Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer*, (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), 26.

29) Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 363-370.

- b. Fase kedua (*al-marhalah al-tsaniyah*) yang meliputi zaman tabi'in saja.
- c. Fase ketiga (*al-marhalah al-tsalitsah*) yang meliputi periode akhir dinasti Umayyah dan awal-awal dinasti Abbasiyah, merupakan zaman pembukuan (*ushur al-tadwin*).
- d. Fase terakhir (*al-khatimah*) yaitu zaman modern.

2. Perkembangan Ilmu Tafsir Menurut Abdullah Saeed

Bagi Abdullah Saeed, perkembangan ilmu tafsir hanya terbagi ke dalam dua fase, yaitu:³⁰

a. Fase Klasik (*early period*)

Periode ini ditandai dengan banyaknya varian tafsir, seperti munculnya tafsir sunni, tafsir syi'ah, tafsir khawarij, tafsir teologis, tafsir hukum, tafsir falsafi, dan tafsir sufi.

b. Fase Modern (*modern period*)

Orientasi tafsir pada periode ini adalah tafsir modernis, tafsir ilmiah, tafsir sosio-politik, tafsir kontekstual, dan tafsir tematik.

Oleh karena itu, dengan tanpa mengabaikan klasifikasi yang telah dilakukan oleh ulama sebelumnya, di sini dapat dijelaskan perkembangan ilmu tafsir secara mudahnya, yaitu dibagi atas tiga fase. Klasik, pertengahan, dan kontemporer.

30) Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, (London-New York: Routledge, 2008), 194-214.

Fase Klasik

Fase klasik meliputi penafsiran pada masa Rasulullah, sahabat, dan tabi'in. Secara umum, praktik penafsiran pada masa Rasulullah masih bersifat Sebagian. Hanya ayat-ayat tertentu yang dianggap benar-benar membutuhkan penjelasanlah yang kemudian ditafsirkan oleh Rasulullah. Sebagian ulama berpendapat bahwa penafsiran Rasulullah hanya disampaikan ketika maksud dari suatu ayat sangatlah tersembunyi, juga ketika ada di antara umat Rasulullah yang membutuhkan jawaban atas sesuatu. Maka pada saat itulah Rasulullah perlu menafsirkan ayat yang berkaitan.

Misalnya al-Khubi dan as-Sayuthi yang berpendapat bahwa Rasulullah hanya menjelaskan Sebagian saja dari keseluruhan ayat al-Qur'an. Mereka berdasar pada hadis yang diriwayatkan oleh al-Bazzar dari Aisyah yang berkata:

"Rasulullah sama sekali tidak menafsirkan al-Qur'an, kecuali beberapa ayat yang ia ketahui saja, seperti yang ia terima dari malaikat Jibril."

Kaum muslimin pada masa Rasulullah tidak hanya mendapatkan jawaban atas sesuatu melalui penjelasan dari Rasulullah, namun mereka juga dapat mengikuti tindakan serta perkataan Rasulullah sebagai pedoman. Itulah alasan mengapa tidak seluruh ayat al-Qur'an memiliki *bayan* dari Rasulullah.

Ilmu tafsir justru semakin mapan seiring berkembangnya zaman. Bahkan pada masa sahabat, setelah wafatnya Rasulullah, kebutuhan akan penafsiran al-Qur'an justru semakin meningkat. Pedoman kaum muslimin berpaku pada

al-Qur'an, dan tidak semuanya dapat memahami bahasa Arab secara baik. Maka pada masa sahabat muncullah penafsir seperti Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit, Abu Musa al-Asy'ari, serta Abdullah bin Zubair. Para sahabat menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan ijtihad. Selain itu, mereka juga menafsirkan persoalan-persoalan tertentu seperti kisah di dalam al-Qur'an atau Sejarah Nabi terdahulu. Usaha lain yang dilakukan sahabat adalah berdialog dengan ahli kitab Yahudi dan Nasrani.

Salah satu sumber penafsiran sahabat adalah para ahli kitab Yahudi dan Nasrani. Hal ini memungkinkan sebab terdapat beberapa kesamaan antara al-Qur'an dengan Taurat dan Injil, seperti adanya cerita-cerita nabi dan umat terdahulu. Keterangan-keterangan terkait hal tersebut diperoleh sahabat dari ahli kitab yang telah masuk Islam, yaitu Abdullah bin Salam, Ka'ab bin Akhbar, dan Wahhab bin Munabbih.

Salah satu contoh penafsiran yang berasal dari ahli kitab Yahudi dan Nasrani:

إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً
وَهَبْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا

“(Ingatlah) ketika pemuda-pemuda itu berlindung ke dalam gua lalu berdoa, “Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami rahmat dari sisi-Mu dan mudahkanlah bagi kami petunjuk untuk segala urusan kami.” (Q.S. Al-Kahfi: 10).

Pengetahuan mengenai letak gua dan nama-nama para pemudanya diperoleh dari ahli kitab Yahudi dan Nasrani.

Ketika periode sahabat berakhir, maka dimulailah periode penafsiran tabi'in yang ditandai dengan munculnya beragam persoalan baru yang sebelumnya tidak pernah ada di masa Rasulullah maupun sahabat. Kejadian ini disebabkan oleh meluasnya wilayah kekuasaan Islam dan kaum muslimin yang semakin meningkat jumlahnya. Pada masa tabi'in ini, kebutuhan akan penafsiran al-Qur'an menjadi semakin genting.

Para ahli tafsir kalangan sahabat terdahulu mendirikan madrasah-madrasah tafsir di wilayah baru. Melalui wadah yang didirikan sahabat tersebut kemudian memunculkan ahli tafsir-ahli tafsir baru dan kompeten, menjadikan geliat penafsiran al-Qur'an menjadi berkembang pesat pada masa tabi'in.

Pada masa tabi'in juga semakin berkembang Riwayat israiliyyat. Jika pada masa sahabat sudah mulai muncul Riwayat isrlailiyyat, maka pada masa tabi'in sudah tidak dapat dibendung lagi. Ini dipicu dengan munculnya kalangan Yahudi serta Nasrani yang juga ikut andil dalam penafsiran versi israiliyyat.

Fase Pertengahan

Keruntuhan Bani Umayyah dan awal kegemilangan Bani Abbasiah dianggap sebagai fase pertengahan atau perodesasi penafsiran pasca Tabi'in. Ini terjadi sekitar 130 H atau 750 M. Memang tidak dapat dikatakan bahwa sebelum itu tidak terjadi penafsiran, namun dapat dijamin bahwa pembukuan kitab tafsir baru terjadi pada masa Bani Abbasiah.³¹ Abdul

31) Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 104-106.

Malik Ibn Juraih merupakan pelopor tafsir menjadi sebuah ilmu yang berdiri sendiri.³² Kitab *Kibar al-Tabi'in* karya Sa'id Ibn Jubayr merupakan karya tafsir pertama yang disusun berdasarkan permintaan dari Abdul Malik Ibn Marwan.³³

Fase pertengahan ini ditandai dengan munculnya corak penafsiran yang beragam, mengikuti latar belakang keilmuan para mufassir serta perdebatan teologi yang mendasarinya. Maka tidak heran jika ada corak penafsiran sektarian yang termasuk di dalamnya Sunni-Syiah-Muktazilah. Beberapa tokoh yang termasuk dalam bagian corak penafsiran sektarian ini adalah Abu Bakar Ibn al-'Arabi melalui kitab *Ahkam al-Qur'an*, Abu Abdullah al-Qurthubi melalui *Jami' li Ahkam al-Qur'an*, serta Miqdad al-Sayyuri melalui kitab *Kanz al-Furqan fi Fiqh al-Qur'an*.

Corak lainnya yaitu *al-Tafsir al-Isyari* atau sufistik. Dalam corak ini terbagi ke dalam dua kelompok, yaitu *nadhari* dan *isyari-amali*. Al-Dzahabi memberikan komentar atas dua kelompok tersebut, baginya corak *nadhari* bermasalah karena memanfaatkan al-Qur'an untuk melegitimasi teoritis sufistik tertentu. Adapun corak *isyari-amali* menurut al-Dzahabi layak dipertimbangkan untuk diterima dengan syarat-syarat tertentu.³⁴

Adapula corak yang muncul karena kepentingan politik, corak tersebut kemudian dinamakan corak politis.

32) Taqiuddin Abu al-Abbas Ahmad Ibn 'Abdul Halim Ibn Taymiyah, *Majmu' Fatawaa*, (Dar al-Wafa, 2005), 322.

33) M.M. Shawwaf, *Early Tafsir: A Survey of Qur'anic Commentary up to 150 A. H*, (Islamic Perspective, 1979), 145.

34) Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 251-263.

Meski dianggap tidak memenuhi syarat, namun tidak dapat dipungkiri bahwa aksi tersebut terjadi bahkan pada masa sahabat. Misalnya ketika Muawiyah bin Abi Sufyan menggunakan ayat al-Qur'an untuk memenangkan adu argumen dengan Hasan bin Ali.

قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يُعْلَمَهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ

مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Katakanlah (Nabi Muhammad), “Jika kamu menyembunyikan apa yang ada dalam hatimu atau kamu menampakkannya, Allah pasti mengetahuinya.” Dia mengetahui apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.”
(Q.S. Ali Imran: 29)

Pada fase ini juga munculnya corak penafsiran filosofis, saintifik klasik, serta linguistik. Corak filosofis yang memunculkan nama *Al-Farabi* melalui *Fushush al-Hikam*-nya. Kemudian diikuti dengan corak penafsiran saintifik klasik yang mendorong umat Islam untuk mengabil peran dalam bidang sains. Satu nama yang besar dengan corak saintifik ini adalah al-Ghazali melalui kitabnya *Ihya' Ulum al-Din*.

Corak linguistik yang juga muncul pada fase pertengahan memberikan warna penafsiran yang tidak monoton. Corak ini mensyaratkan pengkajian ayat-ayat al-Qur'an dari segi kosa kata, tata bahasa, uslub serta i'rabnya. Salah satu kitab yang terkenal dengan corak linguistik ini adalah *al-Kasysyaf 'an Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil* karya al-Zamakhshari.

Adapun tokoh-tokoh penting pada fase pertengahan ini adalah Ibn Jarir al-Thabari, Al-Zamakhsyari, Ibn 'Athiyyah, Ibn Katsir, al-Alusi, dan al-Suyuthi. Berikut biografi singkat tokoh-tokoh tersebut:

1. Al-Thabari

Nama lengkapnya adalah Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir Ibn Yazid Ibn Katsir Ibn Galib al-Thabari. Ia lahir pada tahun 224 Hijriah dan wafat pada tahun 310 Hijriah.³⁵ Al-Thabari merupakan seorang ahli di bidang tafsir, hadis, fiqih, qiraat, dan juga sejarah. Karyanya *Tarikh al-Umam wa al-Muluk* membuatnya dikenal sebagai seorang tokoh yang sangat ahli dalam bidang sejarah, begitu pula dengan karyanya *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an* yang menjadikannya diakui sebagai seorang ahli tafsir.

Tafsir karya al-Thabari memiliki 30 jilid dan mengandung kurang lebih 10.000 lembar halaman. Ia menyelesaikan tafsirnya tersebut dalam waktu sekitar tujuh tahun.

2. Al-Zamakhsyari

Nama lengkap al-Zamakhsyari ialah Abdul Qasim Mahmud Ibn Muhammad Ibn Umar al-Zamakhsyari. Ia lahir di sebuah kota kecil di wilayah Khawarizmi pada 467 Hijriah. Al-Zamakhsyari

35) Syaikh Muhammad Said Nursi, *Tokoh-Tokoh Besar Islam Sepanjang Sejarah*, terj. Khairul Amru Harahap dan Ahmad Faozan, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2012), 347.

melakukan perjalanan ke Makkah pada tahun 502 Hijriah dan tinggal di sisi ka'bah, di sana ia kemudian menulis kitabnya *al-Kasysyaf'an Haqa'iq Ghawamidl al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil*. Lalu pada abad ke-12 M kitab tafsirnya tersebut menjadi objek kajian yang menyita perhatian para ulama.

Al-Zamakhsyari kemudian meninggal dunia di Jurjaniyah pada tahun 538 Hijriah setelah ia pulang dari Makkah.

3. Ibn 'Athiyyah

Ibn 'Athiyyah bernama lengkap Abu Muhammad Abdul Haqq bin Ghalib bin 'Athiyyah al-Andalusi al-Maghribi al-Gharnathi, ia lahir di Granada Andalusia pada tahun 481 Hijriah.³⁶ Dijelaskan bahwa Ibn 'Athiyyah mempunyai 30 orang guru, 7 orang di antaranya yang paling terkenal adalah Abu Bakr Galib bin Abdul Rahman, yaitu ayahnya sendiri. Adapula Abu 'Ali al-Husayn bin Muhammad al-Ghassani, Abu 'Ali al-Husayn bin Muhammad al-Shadafi, Abu al-Hasan Ali bin Ahmad bin Khalaf al-Anshari, Abu Muhammad Abdul Rahman bin Muhammad bin Itab al-Qurthubi, Abu Bahr Sufyan bin al-Ashi bin Ahmad al-Asadi, serta Abu Abdullah Muhammad bin Ali bin Abdul Aziz bin Hamadin al-Taglabi.³⁷

36) Al-Maqqary, *Nafh al-Thib min Gushn al-Andalus al-Rathib*, (Beirut: Dar al-Shadir, 1988), 292.

37) 'Abd Wahab Fayid, *Manhaj Ibni 'Athiyyah fi Tafsir al-Qur'an*

Kitab tafsir *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir Kitab al-Aziz* karya Ibn ‘Athiyyah sangatlah masyhur di belahan Barat dunia Islam. Kitab tafsirnya bercorak *bi al-Ma’tsur* dengan banyak mengutip dari tafsir al-Thabari.

4. Ibn Katsir

Ia bernama lengkap Imad al-Din Ismail Ibn Umar Ibn Katsir al-Quraisy al-Dimsyqi, lahir di Bashrah Iraq pada tahun 700 Hijriah. Ia dikenal dengan keilmuannya di bidang tafsir, hadis, sejarah, hingga fiqh. Pada mulanya ia dikenal dengan pemahamannya terhadap hadis, ini karena ia banyak belajar pada ulama-ulama terkemuka di Hijaz. Adapun kitab tafsirnya yang terkenal yaitu *Tafsir al-Qur’an al-Adhim* yang dianggap sebagai salah satu kitab tafsir *bi al-ma’tsur* yang shahih setelah kitab tafsir Ibn Jarir al-Thabari.³⁸

Kitab-kitab lain yang juga ditulis oleh Ibn Katsir adalah *Jami’ al-Masanid*, *Ikhtisar ‘Ulum al-Hadis*, *Risalah fi al-Jihad*, dan *al-Bidayah wa al-Nihayah*.

5. Al-Alusi

Nama lengkapnya ialah Abu Tsana’ Syihab al-Din al-Sayyid Mahmud Afandi al-Alusi al-

al-Karim, (al-Qahirah: al-Hay’ah al-Ammah li Syu’un al-Mathabi al-Amiriyyah, 1973), 42-46.

38) Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur’an*, (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011), 408.

Baghdadi. Ia lahir pada 1217 Hijriah di kota Kurkh Bagdag. Nama al-Alusi dinisbatkan pada kampung bernama Alus, sebuah pulau di tepian sungai Efrat. Karya tafsirnya *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Adzim wa al-Sab al-Matsani* menjadikannya dikenal oleh masyarakat Islam secara meluas.³⁹

Dalam kitab tafsirnya, ia banyak mengutip tafsir Ibn 'Athiyyah, tafsir Abu Hayyan, tafsir Abu al-Saud, tafsir al-Zamakhshari, tafsir Fakhruddin al-Razi, dan beberapa tafsir yang lain. Ia mengutip dan menganalisisnya lebih dalam serta tidak segan untuk mendebat jika muncul pemahaman syi'ah maupun muktazilah terkait suatu ayat.

6. Al-Suyuthi

Nama lengkap al-Suyuthi ialah al-Hafidz Jalaluddin Abu al-Fadl Abdul Rahman bin Abu Bakar bin Muhammad bin al-Suyuthi. Ia adalah ulama yang sangat produktif, memiliki kurang lebih 500 karya. Dalam kitab tafsirnya *Tarjuman al-Qur'an* terdiri atas belasan ribu hadis yang memiliki sanad lengkap, kitab ini terdiri atas empat jilid.

Salah satu tafsirnya yang terkenal hingga saat ini adalah *Tafsir Jalalain*, kitab yang disusunnya dengan corak *bi al-ma'qul*. Kitab ini masih digunakan hingga kini di pesantren-pesantren yang ada di Indonesia.

Muncul berbagai metode dan teknik penafsiran lain pasca al-Thabari, Fahd Ibn Muhammad Ibn Abdul Rahman Ibn

39) Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 300.

Sulayman menyebutkan tujuh manhaj tafsir pada periode pertengahan tersebut, yaitu:⁴⁰

1. Metode tafsir *bi al-ma'tsur*. Metode ini murni bersandar pada al-Qur'an itu sendiri, hadis rasulullah, pendapat para sahabat, serta tabi'in. Adapun yang termasuk dalam golongan ini adalah tafsir al-Thabari dan Ibn Katsir.
2. Metode tafsir *al-Fiqh*. Metode ini umumnya digunakan untuk menafsirkan ayat-ayat yang mengandung aspek hukum yang kemudian dijadikan landasan madzhab-madzhab fiqih. Beberapa karya yang termasuk adalah *Tafsir Ahkam al-Qur'an* karya Abu Bakr al-Razi, *al-Qaul al-Wajiz fi Ahkam al-Kitab al-'Aziz* karya Ahmad ibn Yusuf al-Halabi, *Zad al-Masir fi Ilm al-Tafsir* karya Ibn al-Jauzy.
3. Metode tafsir *al-'Ilm*. Metode penafsiran ini berfokus pada aspek ilmiah al-Qur'an. Adapun ayat yang ditafsirkan berkenaan dengan fisika, astronomi, biologi, dan ilmu pengetahuan sains lainnya. Tafsir yang termasuk dalam kategori ini adalah *al-Jawahir fi Tafsir al-Qur'an al-Karim* karya Thanthawi al-Jawhari, *al-Tafsir al-Kabir* karya Fakhruddin al-Razi, *Kasyf al-Asror al-Nuraniyah al-Qur'aniyah* karya Muhammad ibn Ahmad al-Iskandariy, *al-Qur'an Yanbu al-'Ulum wa al-Irfan* karya 'Aliy Fikri.

40) Fahd bin Abdurrahman ar-Rumi, *Buhus fi Usul at-Tafsir wa Manaahijuhu* 86-110.

4. Metode Tafsir Rasional. Metode ini terbagi atas dua kategori, *pertama al-ra'yu al-mahmud*, yaitu berdasarkan rasionalitas dan mengikuti kaidah umum. Beberapa contohnya adalah *Mafatih al-Gaib* karya Fakhruddin al-Razi, *Lubab al-Ta'wil fi Ma'an al-Tanzil* karya 'Ala al-Din Khazin, *al-Bahr al-Mubith* karya Abu Hayyan, *Irsyad al-Aql al-Salim li Mazaya al-Kitab al-Karim* karya Abu Su'ud al-'Imadi, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Adzim wa al-Sab' al-Matsani* karya Syihab al-Din al-Alusi. *Kedua tafsir bi al-ra'y bi al-madzmun*, yaitu memanfaatkan al-Qur'an untuk melegitimasi ideologi yang dianut. Beberapa contohnya adalah *Tanzih al-Qur'an 'an al-Matha'in* karya Abdul Jabbar al-Hamadani al-Mu'tazili, *al-Mizan fi al-Tafsir al-Qur'an* karya Thaba'taba'i.
5. Metode tafsir sosial. Metode ini lebih menekankan pada aspek sosial budaya yang melatarbelakangi seorang penafsir. Hasil penafsirannya kemudian dijadikan solusi dalam menghadapi persoalan yang di hadapi masyarakat pada lingkungan sang penafsir. Di antara kitab-kitab yang disusun dengan metode ini adalah *Tafsir al-Maraghi* karya Ahmad al-Musthafa al-Maraghy, *Tafsir al-Manar* karya Muhammad Rasyid Ridho, *Shofwah al-Atsar wa al-Mafahim* karya Abdul Rahman ibn Muhammad al-Dawsari, *Fi Dzihilal al-Qur'an* karya Sayyid Qutub.
6. Metode *tafsir al-bayani*. Metode ini fokus pada aspek keindahan sastra ayat-ayat al-Qur'an. Tafsir

yang termasuk dalam kategori ini adalah *Ma'an al-Qur'an* karya al-Farra', serta *Majaz al-Qur'an* karya Abu 'Abidah Ma'mar ibn al-Mutsni.

7. Metode intuitif. Metode ini sifatnya menyelami bagian-bagian terdalam al-Qur'an dan menyingkap rahasianya sehingga siapa pun yang membacanya dapat memahami maknanya dengan baik. Karya yang termasuk dalam kategori ini adalah *Risalah al-Nur* karya Badiuzzaman Said Nursi.

Fase Kontemporer

Perjalanan ilmu tafsir dari fase pertengahan ke fase kontemporer ditandai dengan adanya perubahan corak penafsiran yang signifikan. Jika pada periode pertengahan corak tafsir cenderung pragmatis dengan kesan menguntungkan identitas ideologi atau kelompok tertentu, maka pada periode kontemporer ini diusahakan sebisa mungkin agar keluar dari corak penafsiran yang demikian.

Usaha ulama dalam merekonstruksi pola penafsiran terdahulu ke dalam penafsiran modern bukanlah perkara mudah, sebab diperlukan ketegasan dalam diri ulama untuk benar-benar tidak terpengaruh pada ideologi penafsiran terdahulu yang masih bersifat mengawang dan tidak langsung pada inti suatu ayat.

Pada periode kontemporer ini beberapa ulama memberikan kejelasan akan orientasi tafsir yang sedikit banyak mengemas kembali tafsir klasik untuk kontes kekinian.

Orientasi tafsir kontemporer menurut Abd al-Fattah Khalidi adalah:⁴¹

1. Tafsir Normatif. Yang termasuk dalam kelompok ini adalah *Tafsir al-Manar* karya Rasyid Ridho, *Mahasin al-Ta'wil* karya Jamaluddin al-Qasimi, *Adlwa al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an* karya Muhammad Amin al-Syinqithi, serta *al-Tafsir al-Hadis* karya Muhammad Izzah Darwazah.
2. Tafsir Rasional. Yang termasuk dalam kelompok ini adalah *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir* karya Ibnu 'Asyur, *Tafsir al-Maraghi* karya Ahmad Musthafa al-Maraghi, *al-Tafsir al-Qur'an li al-Qur'an* karya Abd al-Karim al-Khatib, serta *al-Tafsir al-Wadlih* karya Mahmud Hijazi.
3. Tafsir Saintifik. Yang termasuk dalam kelompok ini yaitu *al-Tafsir al-Farid li al-Qur'an al-Majid* karya Muhammad Abd al-Mun'im al-Jammal, *al-Jawahir fi Tafsir al-Qur'an al-Musytamil 'ala 'Aja'ib Bada'i wa al-Mukawwinat wa Ghara'ib al-Ayat al-Bahirat* karya Thanthawi Jawhari, serta *al-Tafsir al-Ilmi li al-Ayat al-Kawniyah* karya Hanafi Ahmad.
4. Tafsir Reformasi Sosial Kemasyarakatan. Kitab yang termasuk dalam aliran ini adalah *Tafsir al-Munir* karya Wahbah al-Zuhayli, *Tafsir al-Manar* karya Rasyid Ridho, serta *Tafsir al-Maraghi* karya Ahmad Musthafa al-Maraghi.

41) Shalah Abd al-Fattah Khalidi, *Ta'rif al-Darisin bi Manahij al-Mufasssirin*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 2008), 566-568.

5. Tafsir Bahasa-Sastra. Yang termasuk dalam aliran ini adalah Aisyah Abd al-Rahman bint Syathi dengan karyanya *al-Tafsir al-Bayani li al-Qur'an*, Muhyiddin al-Darwisy dengan karyanya *I'rab al-Qur'an wa Bayanuh*, serta Mahmud Shafi dengan karyanya *al-Jadwal fi I'rab al-Qur'an*.
6. Tafsir Dakwah Pergerakan. *Fi Dhilal* karya Sayyid Quthb dan *al-Asas fi al-Tafsir* karya Sa'id Hawwa termasuk dalam aliran ini.

Selain Khalidi, Abdul Majid Abdul Salam al-Muhtasib juga menekankan orientasi tafsir kontemporer yang ia bagi ke dalam tiga, yaitu:⁴²

1. Tafsir Salafi. Model tafsir ini yaitu mengaktualisasikan kembali tafsir-tafsir pada era pertengahan.
2. Tafsir Nalar Affirmatif. Ini merupakan tafsir rasional yang menggabungkan Islam dengan peradaban Barat.
3. Tafsir Saintifik. Tafsir yang mengaitkan al-Qur'an dengan ilmu pengetahuan sains.

C. Sekularitas dan tantangan Ilmu Tafsir

Sekularisme Islam

Kemunculan wacana sekularisme pertama kali terjadi di Barat pada abad pertengahan. Segala kebijakan yang bertentangan dengan dengan pendeta akan dianggap

42) Abdul Majid Abdul Salam al-Muhtasib, *Ittijahat al-Tafsir fi al-Ashr al-Rahin*, (Amman: al-Maktabah al-Nahdlah al-Islamiyah, 1982), 103.

bertentangan dengan agama, dalam hal ini mengingkari perintah Tuhan. Maka muncullah kaum intelektual yang menentang hal tersebut, mereka kemudian mengusung sebuah ide pembaharuan untuk membatasi kekuasaan gereja. Konsep yang diusung ialah membatasi kekuasaan gereja pada hal yang bersifat religious semata, tidak pada hal yang bersifat duniawi. Slogan utama yang digemborkan adalah, “Berikanlah hak Tuhan kepada Tuhan dan berikanlah hak kaisar kepada kaisar.” Sebuah adagium yang kemudian dikenal hingga sekarang sebagai sekularisme.

Ketika sekularisme atau sekularisasi berhadapan dengan Islam, apakah ide ini diterima atau justru dimentahkan? Beberapa pandangan dari pemikir modern Islam terkaita sekularisasi ini adalah:⁴³

1. Muhammad Imarah. Ia dengan tegas menyatakan bahwa sekularisme dan Islam sangatlah berkebalikan. Namun tidak menandakan bahwa jika sebuah negara dengan paham sekularisme berkembang pesat, keberadaan Islam akan menjadi penyebab kemundurannya.
2. Muhammad Qutub. Ia menggunakan istilah sekularisme dalam bahasa Arab “ilmaniyyah” yang merupakan tujuan pokok sekularisasi. Dengan ini maka sekularisme dipahami sebagai aksi yang cenderung membangun tatanan kehidupan tanpa dasar agama.

43) Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 314.

3. Muhammad Naguib al-Attas. Ia menolak penerapan segala konsep-konsep sekuler, karena dianggap tidak memiliki relevansi dengan Islam dan sangat berlawanan dengan segala hal.
4. Dawam Rahardjo. Ia berpendapat bahwa untuk mengatasi kekacauan yang terjadi dalam agama Islam dapat diatasi dengan mengaplikasikan pluralisasi dan sekularisasi. Lebih lanjut ia menjabarkan bahwa ide tersebut merupakan jalan paling adil untuk menyelamatkan agama Islam agar tidak digunakan secara serampangan oleh golongan tertentu.⁴⁴
5. Nurcholis Majid. Ia membedakan antara sekularisasi dan sekularisme. Ide sekularisasi bukan bermaksud untuk menerapkan sekularisme, tetapi sebagai bentuk pembebasan yang diperlukan umat Islam. Oleh karenanya, sekularisasi adalah kemestian bagi umat Islam.

Mengacu pada rangkaian pandangan di atas, penulis lebih cenderung pada Nurcholis Majid yang membedakan sekularisasi dan sekularisme. Sekularisasi sebagai sebuah ide pembebasan dapat membawa umat Islam pada pemikiran yang lebih terbuka untuk melihat bahwa perkara-perkara duniawi tidak perlu didewakan sedemikian rupa. Adapun perkara ibadah dan segala bentuk penghambaan lainnya biarlah tetap berada di ranah yang privat.

44) Dawam Rahardjo, *Pembaruan Pemikiran Islam: Sebuah Catatan Pribadi*, (Yayasan Wakaf Paramadina: 2003).

Sekularisasi dapat digandengkan dengan modernisasi. Bahwa prinsip kehidupan yang tidak jalan di tempat menuntut setiap manusia untuk bersikap dinamis dan selalu bisa ikut berpartisipasi pada aspek-aspek sosial. Sudah menjadi keniscayaan bahwa kehidupan dunia adalah proses panjang yang terus bergulir, memaksa umat manusia untuk lebih luwes dalam mengambil sikap dan keputusan.

Tantangan Ilmu Tafsir

Wacana ilmu tafsir di masa kontemporer memang tidak begitu mengkwatirkan, meski beberapa penelitian juga membuktikan bahwa geliat penafsiran al-Qur'an semakin lama semakin surut, begitu pula dengan bahasan tentang ilmu tafsir yang tidak mengalami peningkatan.⁴⁵ Para ahli tafsir seperti mengalami kebuntuan serta fokus mereka yang tidak bisa lepas dari bayang-bayang penafsiran mainstream. Padahal dibutuhkan adanya wacana baru yang bisa membawa ilmu tafsir ke arah yang lebih segar dan mudah diaplikasikan pada era sekarang.

Dalam kajian yang dilakukan Rohmana bahkan secara serius menuding bahwa ruang lingkup kajian ilmu al-qur'an/ilmu tafsir pada periode belakangan merupakan hasil penyederhanaan secara besar-besaran terhadap ruang lingkup kajian ilmu qur'an pada periode sebelumnya.⁴⁶ Bahwa sejatinya

45) Kenneth Nollin, *The Itqan and its Sources: A Study of al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an by Jalal ad-Din as-Suyuthi with Special Reference to al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* (Ph.D Dissertation, Hartford Seminar, 1968).

46) Jajang A. Rohmana, "Rekonstruksi Ilmu-Ilmu Keislaman: Problematika Ontologis dan Historis 'Ulumul Qur'an", *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 8, No. 1, (2014), 55.

karya-karya yang muncul belakangan tidaklah memiliki aspek kebaruan sama sekali, poin yang diangkat masihlah sama hanya letak susunannya yang berbeda.

Sebagai sebuah disiplin ilmu, ilmu tafsir dituntut untuk terus berkembang dan memberikan pembaharuan-pembaharuan yang berarti dan sejalan dengan perkembangan intelektualitas manusia, lingkungan sosial, politik dan kebudayaan. Namun dengan cara apa, itu yang masih menjadi pertanyaan.

Kehidupan manusia bergerak maju, zaman menuntut siapa pun untuk selalu siap dalam menghadapi tantangan yang akan disajikannya. Perihal ini tidak hanya berlaku pada perkara-perkara umum namun juga masuk ke ranah keimanan seseorang. Bagaimana argumen ini hadir? Tentunya tidak datang dari pengawasan yang sebentar dan spontan, melainkan hasil dari melihat fenomena yang kian ke mari kian membuat geleng-geleng kepala.

Berbicara tentang tantangan ilmu tafsir maka berbicara akan hal yang sebenarnya semakin jarang disentuh pada zaman modern ini. Dengan perkembangan teknologi yang seakan mengalihkan kehidupan sosial manusia dari yang nyata ke maya membentuk kebiasaan-kebiasaan baru bagi setiap orang. Secara sadar ataupun tidak sadar, mereka justru semakin dijauhkan dari sikap kritis dan cenderung menginginkan hal yang instan-instan saja.

Bagaimana mengaitkan peristiwa ini dengan ilmu tafsir? Diakui atau tidak, peran ilmu tafsir di zaman teknologi ini nyaris ditinggalkan. Terlebih lagi ketika membicarakan

sasarannya terhadap generasi muda, nyaris meleset hampir di semua lini. Apa itu membuka kitab tafsir untuk memahami suatu ayat yang kurang jelas maknanya? Padahal sudah ada instagram, youtube, tiktok, dengan ustadz-ustadz seleb di dalamnya, akan sangat sayang jika tidak mengambil ilmu dari mereka saja.

Ilmu tafsir kini hanya berkembang di pesantren-pesantren dan perguruan tinggi keislaman yang masih mengangkat materi tersebut. Sasaran yang sungguh amat sempit dan nyaris tanpa tantangan. Sebab tantangan ilmu tafsir yang sebenarnya justru ada di luar lingkup pesantren dan perguruan tinggi keislaman. Tokoh-tokoh yang ada dalam lingkungan tersebut mesti keluar dan melihat fenomena yang terjadi, bahwa ilmu tafsir nyaris ditinggalkan ketika orang-orang berbicara tentang memahami suatu ayat.

Pemahaman suatu ayat yang marak terjadi belakangan ini sama sekali tidak disandarkan pada penafsiran ulama, namun hanya menelan mentah-mentah apa pun penjelasan yang keluar dari mulut ustadz kemarin sore yang bahkan tidak paham bahasa Arab. Dengan adanya fenomena tersebut maka sudah menjadi tugas tersendiri bagi ulama tafsir untuk melakukan pendekatan dengan cara yang sama, yaitu melebarkan sayap ke ranah internet dalam hal ini media sosial.

Ngaji Ihya Virtual yang digagas oleh Ulil Absar Abdallah di facebook dan kini merambah ke twitter merupakan langkah yang sangat cerdas untuk menjangkau lebih banyak audiens.⁴⁷

47) Muhammad Saifullah, "Lingkaran Ulil Abshar Abdalla dan

Diperlukan adanya ulama-ulama yang memiliki basis ilmu tafsir untuk tampil di publik demi meredam dominasi ustadz selebriti yang tidak memiliki latar belakang pemahaman al-Qur'an yang baik.

Penulis percaya bahwa cara menghidupkan ilmu tafsir tidak hanya melalui para ahli tafsir yang terus bergelut melakukan pengkajian atas al-Qur'an, namun juga membutuhkan peran dari kaum awam yang sekaligus merupakan konsumen dari produksi tafsir.

Adanya kampus-kampus Islam internasional maupun nasional yang mengusung ilmu tafsir sebagai salah satu jurusan juga memiliki andil dalam hal ini. Dengan menggaet generasi muda untuk mempelajari ilmu-ilmu tafsir maupun hadis maka generasi sarjana muslim dewasa tidak perlu merasa begitu khawatir. Rantai keilmuan penafsiran al-Qur'an sudah berada di tangan anak muda penerus bangsa.







BAB III

KONSEP DASAR DAN SEJARAH ILMU TAFSIR

A. Praktik penafsiran pada masa awal: dari Nabi hingga Tabi'in

Nabi Muhammad sebagai utusan memiliki tanggungjawab yang amat besar di pundaknya. Beban yang ia pikul tidak semata-mata menjadi suri tauladan bagi umatnya, namun lebih daripada itu ia bertanggungjawab untuk menyampaikan ayat-ayat yang difirmankan Allah kepadanya, secara menyeluruh tanpa ada satu ayat pun yang dilupakan. Perintah akan hal ini dapat dilihat pada ayat berikut:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ
فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا
يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

*“Wahai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan
Tuhanmu kepadamu. Jika engkau tidak melakukan*

(apa yang diperintahkan itu), berarti engkau tidak menyampaikan risalah-Nya. Allah menjaga engkau dari (gangguan) manusia.220) Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang kafir.” (QS. Almaidah: 67)

Atau dalam ayat lain, yaitu:

فَاتِّمَّا عَلَيْكَ الْبَلَّغُ

Sesungguhnya kewajibanmu hanyalah menyampaikan.
(QS. Ali Imran: 20)

Tugas Nabi menjadi semakin berat sebab ia tidak hanya menyampaikan ayat kepada kaumnya lalu lepas tangan, ia juga memiliki tanggungjawab untuk memberikan penjelasan (*bayan*) atas ayat yang telah disampaikannya. Sebab ayat hanya akan tetap menjadi ayat tanpa adanya penjelasan yang menyertai. Sebagaimana diketahui bahwa ayat al-Qur'an mengandung narasi yang tidak biasa, itulah sebabnya dibutuhkan *bayan* dari Rasulullah sebagai orang yang memang diutus untuk hal tersebut.

Pada masa itu Rasulullah dapat dianggap sebagai penafsir pertama ayat-ayat al-Qur'an, dan semestinya penafsiran al-Qur'an sudah tuntas hanya dengan berpegang pada apa yang telah dijelaskan olehnya. Namun pada kenyataannya penafsiran al-Qur'an justru semakin menggeliat selepas wafatnya Rasulullah. Bukan sebuah keheranan sebenarnya, mengingat permasalahan umat yang juga semakin bertambah seiring berkembangnya zaman. Lagi pula, tidak banyak tafsir Nabawi yang sampai pada generasi setelahnya.

Periodisasi praktik penafsiran al-Qur'an ini terbagi ke dalam tiga, yaitu awal, pertengahan, dan modern-kontemporer. Pada bagian ini akan dibahas periode penafsiran awal, yaitu pada abad 1-2 H/7-8 M di masa Nabi, sahabat, dan tabi'in. Periode yang dikenal juga dengan istilah "generasi salaf."

1. Penafsiran masa Nabi

Setelah diangkat menjadi rasul, proses perjalanan kehidupan Nabi tidak lagi berjalan biasa saja, ia telah menyandang status sebagai penyampai risalah yang diutus oleh Allah untuk menyerukan kepada umat manusia untuk beriman pada Yang Maha Kuasa. Dalam hal ini, Nabi tidak diberi kewenangan untuk menolak ayat-ayat yang diturunkan kepadanya. Terkait hal ini dapat dilihat pada beberapa ayat berikut:

QS. Al-Maidah: 67

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ۚ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ
فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ۚ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا
يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

"Wahai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan Tuhanmu kepadamu. Jika engkau tidak melakukan (apa yang diperintahkan itu), berarti engkau tidak menyampaikan risalah-Nya. Allah menjaga engkau dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang kafir."

QS. Al-Maidah: 92

وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا
أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلْغُ الْمُبِينُ

“Taatlah kamu kepada Allah dan taatlah kamu kepada Rasul serta berhati-hatilah! Jika kamu berpaling, maka ketahuilah bahwa kewajiban Rasul Kami hanyalah menyampaikan (ajaran Allah) dengan jelas.”

QS. Al-Maidah: 99

مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلْغُ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ

“Kewajiban Rasul tidak lain hanyalah menyampaikan (ajaran Allah). Allah mengetahui apa pun yang kamu tampilkan dan apa pun yang kamu sembunyikan.”

QS. An-Nahl: 35

وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ
شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ۚ كَذَلِكَ
فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَمَلَّ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلْغُ الْمُبِينُ

“Orang-orang yang musyrik berkata, “Seandainya Allah menghendaki, niscaya kami dan nenek moyang kami tidak akan menyembah sesuatu apa pun selain-Nya dan tidak (pula) mengharamkan sesuatu pun tanpa (ketetapan)-Nya.” Demikianlah orang-orang (kafir) sebelumnya berbuat. Bukankah kewajiban para rasul hanya menyampaikan (amanat Allah) dengan jelas?”

QS. An-Nur: 54

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ
مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى
الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلْغُ الْمُبِينُ

“Katakanlah, “Taatlah kepada Allah dan taatlah kepada Rasul. Jika kamu berpaling, sesungguhnya kewajiban Rasul (Nabi Muhammad) hanyalah apa yang dibebankan kepadanya dan kewajiban kamu hanyalah apa yang dibebankan kepadamu. Jika kamu taat kepadanya, niscaya kamu mendapat petunjuk. Kewajiban Rasul hanyalah menyampaikan (amanat Allah) dengan jelas.””

QS. Asy-Syura: 48

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنَّ عَلَيْكَ إِلَّا
الْبَلْغُ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرَحَّ بِهَا وَانْ تُصِبِّهِمْ
سَيِّئَةً بِمَا قَدَّمْتُ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ

“Jika mereka berpaling, (ingatlah) Kami tidak mengutus engkau sebagai pengawas bagi mereka. Kewajibanmu hanyalah menyampaikan (risalah). Sesungguhnya apabila Kami merasakan kepada manusia sedikit dari rahmat Kami, dia gembira karenanya. Akan tetapi, jika mereka ditimpa kesusahan disebabkan perbuatan tangan mereka sendiri, (niscaya mereka ingkar). Sesungguhnya manusia itu sangat ingkar (pada nikmat).”

QS. An-Nahl: 44

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ
يَتَفَكَّرُونَ

“Kami turunkan az-Zikr (Al-Qur’an) kepadamu agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan.”

Dari sejumlah ayat di atas dapat diambil suatu kesimpulan bahwa ayat-ayat yang diturunkan kepada Nabi memiliki makna mendalam sehingga dibutuhkan adanya *bayan*. Satu-satunya sosok yang bertanggungjawab dan mampu memberikan penjelasan akan suatu ayat adalah Nabi itu sendiri. Tanpa adanya penjelasan atas ayat-ayat al-Qur’an maka seperti membiarkannya tidak berfungsi sebagai mana mestinya. Padahal sudah jelas bahwa al-Qur’an sendiri merupakan jawaban atas persoalan-persoalan yang dihadapi umat.

Terkait dengan *bayan* atas al-Qur’an ini, ulama memiliki perbedaan pendapat. Ada yang menganggap bahwa rasulullah menjelaskannya sebagian saja, namun ada pula yang menganggap bahwa rasulullah menjelaskannya secara menyeluruh.

a. Sebagian ayat

Di antara ulama yang berpendapat bahwa rasulullah hanya menjelaskan sebagian ayat saja dalam al-Qur’an adalah al-Suyuthi dan al-Khawi. Mereka

berdasar pada hadis riwayat Aisyah melalui al-Bazzar

عن عائشة قالت: ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفسر شيئا من القرآن إلا آيا بعدد علمه إياها
هن جبريل

“Rasulullah tidak menjelaskan apapun dari al-Qur’an kecuali sejumlah ayat yang diajarkan oleh jibril.”

Apabila mengacu pada hadis tersebut maka pemahaman tentang rasulullah menjelaskan sebagian saja ayat al-Qur’an tidak dapat dianggap salah. Apalagi adanya pendapat lain yang mendukung bahwa perintah untuk tidak menjelaskan ayat seluruhnya juga memiliki fungsi untuk memberikan ruang dan waktu bagi hamba-Nya dapat merenungi makna dari ayat-ayat yang diturunkan-Nya.⁴⁸

b. Seluruh ayat

Di antara ulama yang berpendapat bahwa rasulullah menjelaskan ayat al-Qur’an secara menyeluruh adalah Ibnu Taimiyah. Ia mengacu pada Q.S Ibrahim:

48) Fahd bin Abdurrahman ar-Rumi, *Buhus fi Usul at-Tafsir wa Manaahijuhu*, 17.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ
فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ

Kami tidak mengutus seorang rasul pun, kecuali dengan bahasa kaumnya, agar dia dapat memberi penjelasan kepada mereka. Maka, Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki (karena kecenderungannya untuk sesat), dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki (berdasarkan kesiapannya untuk menerima petunjuk). Dia Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS. Ibrahim: 4)

Ibnu Taimiyah menekankan bahwa sebagaimana ayat al-Qur'an yang disampaikan secara keseluruhan kepada sahabat, maka demikian pula penjelasan-penjelasanannya. Terlebih lagi mengingat Ibnu Umar yang membutuhkan waktu selama 8 tahun untuk menghafalkan surat al-Baqarah, ini menunjukkan bahwa ia tidak semata menghafalkan lafal-lafalnya namun juga beserta makna-maknanya.⁴⁹

Sekalipun ulama terbagi atas dua mengenai penjelasan rasulullah atas ayat al-Qur'an, namun beberapa ulama ahli belakangan justru mengambil jalan tengah. Al-Dzahabi berpendapat bahwa seandainya seluruh ayat al-Qur'an sudah dijelaskan oleh rasulullah, maka tentunya tidak terjadi banyak perbedaan di kalangan ulama tafsir. Namun kenyataan justru

49) Fahd bin Abdurrahman ar-Rumi, *Buhus fi Usul at-Tafsir wa Manaahijuhu*, 16.

sebaliknya. Setidaknya ada empat topik bahasan ayat yang tidak dijelaskan Rasulullah, yaitu:⁵⁰

- 1) Ayat yang secara umum sudah familiar dan dapat dipahami bahasanya oleh bangsa Arab saat itu.
- 2) Ayat yang sudah jelas lafal dan pengertiannya.
- 3) Ayat yang tidak memerlukan penjelasan lebih lanjut.
- 4) Ayat-ayat mutasyabihat seperti persoalan kiamat dan huruf-huruf *muqattha'ah*.

Perlu dipertegas bahwasanya *bayan* yang disampaikan Rasulullah tidak melulu dengan perkataan, namun dapat juga melalui tingkah lakunya yang kemudian dijadikan tuntunan oleh umat Islam. Nabi sebagai pemegang otoritatif atas *bayan* al-Qur'an pada masa itu memiliki pilihan untuk menjelaskan makna firman-Nya dengan cara apa. Salah satu contoh *bayan* melalui tindakan dapat dilihat pada praktik salat secara detail yang diperoleh umat Islam secara turun-temurun dari Rasulullah.⁵¹

Contoh Bayan Nabi atas al-Qur'an

Q.S al-Anfal: 60

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ
بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْمَلُوهُمْ اللَّهُ

50) Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 42; Fahd bin Abdurrahman ar-Rumi, *Buhus fi Usul at-Tafsir wa Manaahijuhu*, 18.

51) Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, (London-New York: Routledge, 2008), 195.

يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ
وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ

“Persiapkanlah untuk (menghadapi) mereka apa yang kamu mampu, berupa kekuatan (yang kamu miliki) dan pasukan berkuda. Dengannya (persiapan itu) kamu membuat gentar musuh Allah, musuh kamu dan orang-orang selain mereka yang kamu tidak mengetahuinya, (tetapi) Allah mengetahuinya. Apa pun yang kamu infakkan di jalan Allah niscaya akan dibalas secara penuh kepadamu, sedangkan kamu tidak akan dizalimi.”

Rasulullah menjelaskan maksud dari lafal *quwwah* pada ayat tersebut yaitu menembak atau memanah.

“...di atas mimbar Rasulullah menyeru: “Persiapkan kekuatan yang kalian bisa untuk menghadapi musuh. Ingatlah kekuatan itu adalah memanah, ingatlah kekuatan itu adalah memanah, ingatlah kekuatan itu adalah memanah.”⁵²

Q.S Ali-Imron: 7

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ
الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ

“Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada kecenderungan pada kesesatan, mereka mengikuti ayat-ayat yang mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah (kekacauan dan keraguan) dan untuk mencari-cari takwilnya.”

52) Muhammad Umar al-Haji, *Mawsu'ah al-Tafsir Qabla al-Tadwin*, (Suriah: Dar al-Maktabiy, 2007), 80.

Pemahaman mengenai penjelasan Nabi akan ayat tersebut dapat dilihat dalam hadis dari Aisyah:

Aisyah r.a berkata: Rasulullah membaca ayat ini (Q.S Ali Imran 3:7) kemudian bersabda: Wahai Aisyah, bila engkau melihat orang-orang yang mengikuti ayat-ayat mutasyabih, merekalah yang disebutkan oleh Allah, berhati-hatilah terhadap mereka.⁵³

2. Penafsiran masa sahabat

Ayat-ayat al-Qur'an memang telah selesai diturunkan pada masa Rasulullah, makna-maknanya pun sudah banyak dijelaskan olehnya ketika menyampaikan ayat-ayat al-Qur'an terhadap kaumnya. Namun ini tidak bermakna bahwa kebutuhan umat Islam terhadap al-Qur'an juga telah tuntas. Di sisi sebaliknya, seiring berjalannya kehidupan dan berkembangnya masa, kebutuhan umat Islam terhadap al-Qur'an justru semakin mendesak. Pada masa kepemimpinan Abu Bakar as-Shiddiq, Umar bin Khattab, dan Usman bin Affan, dapat dianggap sebagai masa di mana sahabat berfokus pada kodifikasi al-Qur'an, meski penafsiran di masa mereka juga sudah dilakukan. Barulah pada masa Ali bin Abi Thalib penafsiran al-Qur'an semakin menggeliat. Hal yang mendasari sikap berani sahabat untuk menafsirkan al-Qur'an yaitu ayat 29 surat shad:

كِتَبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا
الْأَلْبَابِ

53) Muhammad Umar al-Haji, *Mawsu'ah al-Tafsir Qabla al-Tadwin*, 73.

(Al-Qur'an ini adalah) kitab yang Kami turunkan kepadamu (Nabi Muhammad) yang penuh berkah supaya mereka menghayati ayat-ayatnya dan orang-orang yang berakal sehat mendapat pelajaran.

Berdasarkan ayat tersebut penafsiran al-Qur'an dianggap sebagai sesuatu yang mesti untuk dilakukan. Namun tidak bermakna bahwa sahabat dapat sewenang-wenang dalam penafsirannya dan menggunakan ayat sesuka hati mereka sesuai kepentingan. Ali bin Abi Thalib mewanti-wanti sahabat yang lain untuk berhati-hati dalam menggunakan al-Qur'an ketika berargumentasi. Jangan sampai al-Qur'an hanya dijadikan sebagai alat pembelaan terhadap Tindakan yang mereka lakukan.

Ayat-ayat al-Qur'an yang dapat ditafsirkan dari berbagai segi sungguh sangat memungkinkan bagi siapapun untuk menafsirkannya sesuai kepentingan masing-masing. Menafsirkan al-Qur'an dengan berbagai sudut pandang tidak dilarang, namun apabila dilakukan dengan maksud dan tujuan tertentu maka jelas tidak etis.⁵⁴

Menurut Husayn al-Dzahaby terdapat beberapa media bantu tafsir sahabat, yaitu:

- a. Pemahaman bahasa Arab dan kekuatan maknanya. Selain bangsa Arab akan sulit untuk menempuhnya kecuali belajar dengan tekun.
- b. Pemahaman akan adat istiadat bangsa Arab. Tanpa pemahaman ini maka akan sulit memahami makna

54) Abdullah Abd al-Saud Badr, *Tafsir al-Sahabah*, (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2000), 55.

ayat perihal pola kebiasaan bangsa Arab. Misalnya seperti apa yang tertera pada al-Baqarah: 189

“Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang bulan sabit. Katakanlah, “Itu adalah (penunjuk) waktu bagi manusia dan (ibadah) haji.” Bukanlah suatu kebajikan memasuki rumah dari belakangnya, tetapi kebajikan itu adalah (kebajikan) orang yang bertakwa. Masukilah rumah-rumah dari pintu-pintunya, dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung.”

- c. Pemahaman akan kehidupan bangsa Yahudi dan Nasrani. Al-Qur'an banyak membahas mengenai bangsa tersebut.
- d. Pemahaman yang baik akan sabab nuzul.⁵⁵

Contoh tafsir sahabat atas al-Qur'an

Q.S al-Hadid: 10

الْفَتْحِ وَقَاتِلْ أُولَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ
بَعْدُ وَقَاتِلُوا وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Mengapa kamu tidak menginfakkan (hartamu) di jalan Allah, padahal milik Allah semua pusaka langit dan bumi? Tidak sama orang yang menginfakkan (hartanya di jalan Allah) di antara kamu dan berperang sebelum penaklukan (Makkah). Mereka lebih tinggi derajatnya daripada orang-orang yang menginfakkan (hartanya) dan berperang setelah itu. Allah menjanjikan (balasan) yang baik kepada mereka masing-masing. Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.

55) Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 45.

Dalam penafsiran Abu Bakar terkait ayat di atas, ia menyamakan status kontribusi bagi seluruh umat Islam. Adapun dalam penafsiran Umar bin Khattab, ia berpendapat bahwa ayat tersebut menunjukkan perbedaan kontribusi umat Islam antara yang telah berkorban sejak awal dan yang berkorban setelah penaklukan.⁵⁶

Q.S. al-Isra': 49-51

وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ءَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا
(٤٩) ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (٥٠) أَوْ خَلْقًا مِّمَّا
يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ
أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ
عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا (٥١)﴾

49. Mereka berkata, "Apabila kami telah menjadi tulang-belulang dan kepingan-kepingan (yang berserakan), apakah kami benar-benar akan dibangkitkan kembali sebagai makhluk yang baru?"

50. Katakanlah (Nabi Muhammad), "Jadilah kamu batu atau besi,

51. atau (jadilah) makhluk lain yang tidak mungkin hidup kembali menurut pikiranmu (maka Allah akan tetap menghidupkannya kembali)." Kemudian, mereka akan bertanya, "Siapa yang akan menghidupkan kami kembali?" Katakanlah, "Yang telah menciptakan kamu pertama kali." Mereka akan menggeleng-gelengkan

56) Abdullah Abd al-Saud Badr, *Tafsir al-Sahabah*, 196.

*kepalanya kepadamu (karena takjub) dan berkata,
“Kapan (kiamat) itu (akan terjadi)?” Katakanlah,
“Barangkali waktunya sudah dekat,”*

Penafsiran Ibnu Abbas terkait ayat *au khalqam mimma yakburu fi sudurikum* ialah kematian.

Karakteristik Penafsiran Sahabat

- a. Tidak menafsirkan al-Qur'an secara menyeluruh. Hanya menafsirkan sebagian, yaitu berdasarkan kebutuhan.
- b. Tafsir tidak tersusun dalam naskah tertulis, tapi hanya dengan lisan.
- c. Penafsiran menitikberatkan pada pemahaman kandungan al-Qur'an secara global
- d. Terlepas dari fanatik mazhab dan perbedaan mengenai akidah.
- e. Perbedaan penafsiran masih cenderung sedikit.⁵⁷

3. Penafsiran masa tabi'in

Generasi tabi'in merupakan generasi penerus dari praktik penafsiran al-Qur'an yang mulai berkembang pada masa sahabat. Kebutuhan akan al-Qur'an di masa tabi'in justru semakin intensif dan membutuhkan sumber-sumber penafsiran baru untuk menjawab berbagai persoalan umat di kala itu yang tersebar di berbagai wilayah. Dari Madinah, Makkah, Damaskus, hingga Irak. Ketertarikan masyarakat

57) Klalil al-Khubaisy, *Ilmu Tafsir Ushuluhi wa Qawaiduhu*, (Emirat: Maktabah al-Sahabah, 2007), 21.

terhadap Islam semakin meningkat, bahkan dari kalangan Yahudi dan Nasrani pun banyak yang memutuskan memeluk agama Islam.

Metode-metode yang digunakan para tabi'in dalam menafsirkan al-Qur'an tidak jauh berbeda dengan metode yang digunakan sahabat. Adapun sumber penafsiran tabi'in yaitu:

- a. Al-Qur'an
- b. Bayan Nabi yang diketahui dari sahabat
- c. Pendapat para sahabat
- d. Pandangan ahli kitab yang datang dari kitab suci masing-masing
- e. Ijtihad para tabi'in.⁵⁸

Contoh tafsir tabi'in atas al-Qur'an

Q.S al-Fath: 29

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ
بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا
سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ

Nabi Muhammad adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengannya bersikap keras terhadap orang-orang kafir (yang bersikap memusuhi), tetapi berkasih sayang sesama mereka. Kamu melihat mereka rukuk dan sujud mencari karunia Allah dan keridaan-

58) Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 76

Nya. Pada wajah mereka tampak tanda-tanda bekas sujud (bercahaya).

Menurut penafsiran Hasan al-basri, orang-orang yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah Abu Bakar, Umar bin Khattab, Utsman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Thalhah, al-Zubair, Abd al-Rahman, Sa'ad, Sa'id, dan Abu Ubaydah. *Siimaahum fi wujuuhihim min atsari as-sujuud* bermakna wajah-wajah sujud mereka akan putih berseri pada hari kiamat.⁵⁹

Q.S al-Fatihah: 6

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

Bimbinglah kami ke jalan yang lurus

Dalam penafsiran Hasan al-Bashri, sebagaimana dikutip dalam tafsir al-Thabari, jalan lurus yang dimaksud adalah rasulullah dan dua sahabatnya setelahnya.⁶⁰

B. Ulama Awal Ilmu Tafsir

Ulama yang masuk dalam hitungan sebagai penafsir awal dapat dimulai dari sahabat Rasulullah, dalam hal ini mencakup khulafaurrasyidin. Meski memang Riwayat tafsir mereka tidak banyak yang sampai ke generasi sekarang. Ulama dari kalangan sahabat yang terkenal dan riwayatnya dapat ditemukan hingga sekarang justru datang dari luar lingkaran

59) Muhammad Umar al-Haji, *Mawsu'ah al-Tafsir Qabla al-Tadwin*, 312.

60) Muhammad Umar al-Haji, *Mawsu'ah al-Tafsir Qabla al-Tadwin*, 306.

khulafaaurasyidin. Di antara ulama tafsir pada masa sahabat, yaitu:

1. Abdullah Ibn ‘Abbas

Ibnu Abbas bernama lengkap Abdullah bin Abbas bin Abdul Muthallib bin Hasyim bin Abdi Manaf al-Qursyi al-Hasyimi. Ia lahir ketika Bani Hasyim mengalami pemboikotan di Makkah oleh orang-orang Quraisy, yaitu pada tahun ke-7 sampai ke-10 masa kenabian.⁶¹ Ayah Ibnu Abbas adalah tokoh pemimpin dari Bani Hasyim, namun memang sengaja dijalankan dengan diam-diam. Adapun ibunya yaitu Lubabah al-Kubra binti al-Harits bin Hazan al-Hilaliyah.

Ibnu Abbas lahir di Makkah 3 tahun sebelum Nabi hijrah ke Madinah. Ia selalu bersama Nabi di masa kecilnya karena ia termasuk kerabat Nabi melalui bibinya yang merupakan istri Nabi. Dalam riwayat Bukhari diterangkan bahwa Ibnu Abbas dididik langsung oleh Nabi dan telah diramalkan akan menjadi ahli tafsir al-Qur’an. Di tahun 36 Hiriyah ia ditunjuk oleh khalifah Utsman bin Affan untuk menjadi *Amirul Hajj*. Ibnu Abbas mengalami kebutaan di akhir usianya dan wafat pada tahun 68 Hijriyah di usia 70 tahun.

Tumbuh di lingkungan dapur kenabian menjadikan Ibnu Abbas akrab dengan ayat-ayat al-Qur’an. Ia seringkali menyaksikan ayat-ayat turun kepada Nabi karena suatu peristiwa tertentu, pernah pula ia menyaksikan malaikat Jibril bersama Nabi. Maka tidak perlu dipertanyakan lagi dari mana datangnya pemahaman yang dimilikinya tentang ayat-ayat

61) Ibnu Abdi al-Bar & Yusuf Abdullah Muhammad, *Al-Isti’ab fi Ma’rifati Shahabah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1971)

al-Qur'an beserta maknanya. Apalagi Ibnu Abbas memiliki pemahaman bahasa Arab yang sangat baik ini menjadikannya lebih mudah dalam memahami makna ayat.⁶²

Contoh penafsiran Ibnu Abbas pada Q.S al-Anbiya: 30

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا
فَفَتَقْنَاهُمَا

Apakah orang-orang kafir tidak mengetahui bahwa langit dan bumi, keduanya, dahulu menyatu, kemudian Kami memisahkan keduanya.

Ibnu Abbas menafsirkan ayat tersebut tanpa merujuk pada al-Qur'an atau hadis Nabi, melainkan dengan hasil pemikiran sendiri. Dalam penafsirannya ia mengatakan bahwa ayat tersebut menjelaskan tentang bumi yang dulu menyatu dengan langit, di mana bumi tidak menumbuhkan tanaman dan langit tidak menurunkan hujan. Allah kemudian memisahkan keduanya dan menumbuhkan tanaman-tanaman serta menurunkan hujan.

Penafsiran Ibnu Abbas mendapatkan apresiasi dari Ibnu Umar:

"Aku begitu kagum dengan penafsiran Ibnu Abbas. Dan sekarang aku tahu bahwa ia telah mendapatkan anugerah ilmu."

Pemikiran Ibnu Abbas berkaitan dengan tafsir lebih banyak ditemukan dalam bentuk periwayatan-periwayatan.

62) Muhammad al-Jazari, *Asdul Ghabah fi Ma'rifat al-Sahabah*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th), 292.

Meskipun demikian, para ulama berusaha menyatukan berbagai pemikiran Ibnu Abbas terkait ayat-ayat al-Qur'an. Kumpulan penafsiran tersebut diberi judul *Tanwir al-Miqbas min Tafsir ibn Abbas* yang disusun oleh Abi Thahir Muhammad bin Ya'qub al-Fairuzabady al-Syafi'i.⁶³

2. Abdullah Ibn Mas'ud

Abdullah Ibn Mas'ud memiliki nama lengkap Abdullah bin Ghafil bin Syamakh bin Fa'i bin Makhzum bin Sahilah bin Kahil bin al-Haris bin al-Tamim bin Sa'ad bin Huzail bin Mas'ud. Selain terkenal dengan nama Abdullah ibn Mas'ud, ia juga akrab dipanggil dengan Abu Abdurrahman. Di antara sahabat keenam, ia yang paling dahulu masuk Islam. Ia mengikuti semua peperangan bersama rasulullah, termasuk perang Badar di mana ia berhasil membunuh Abu Jahal.

Ibnu Mas'ud merupakan orang yang cerdas dan fasih dalam membaca al-Qur'an, sampai Nabi pernah menyampaikan, "barangsiapa yang ingin membaca al-Qur'an dengan baik seperti diturunkan Allah, bacalah seperti bacaan Ibn Umm 'Abd (Abdullah ibn Mas'ud). Ibnu Mas'ud adalah ahli fikih yang berwawasan luas, ia mampu mengemukakan hukum Islam yang relevan dengan kebutuhan zaman.

Contoh penafsiran Ibn Mas'ud dapat dilihat pada Q.S Al-Maidah: 38

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا
مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

63) Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 62.

Laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya sebagai balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Dalam mengamalkan maksud dari ayat tersebut, Ibn Mas'ud tidak memotong tangan pencuri jika mengambil tidak lebih dari 10 dirham, pendapat yang kemudian diikuti oleh sebagian ulama Kufah.

Golongan yang juga masuk ke dalam ulama awal ilmu tafsir adalah para tabi'in. Di antara mereka ada yang karya-karyanya terkenal hingga generasi sekarang, yaitu:

1. Ikrimah

Ikrimah yang memiliki nama lengkap Abu Abdullah Ikrimah al-Barbari merupakan budak Ibn Abbas dan berdarah Afrika Utara dari suku Berber. Kehidupan Ikrimah banyak diragukan dan dituduh banyak berdusta dengan mengatasnamakan Ibn Abbas. Selain itu, ia juga dianggap simpatisan Khawarij. Peristiwa yang menimpa Ikrimah ini nyaris serupa dengan apa yang dialami Abu Hurairah. Tuduhan yang seolah hendak menegaskan bahwa, baik Abu Hurairah yang meriwayatkan hadis padahal ia hanya numpang, maupun Ikrimah yang banyak meriwayatkan padahal hanya seorang budak, mereka tidak layak.⁶⁴

Bagi al-Dzahabi kredibilitas Ikrimah tidak perlu diragukan. Hal ini karena imam-imam hadis seperti Ahmad bin Hambal, al-Bukhari, al-Nasa'i, Abu Dawud, Yahya bin Ma'in, dan Muslim menganggapnya sebagai orang terpercaya.

64) Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 81.

Imam Muslim bahkan telah melakukan *tarjih* dan *ta'dil* atas Ikrimah dan menemukan bahwa kredibilitas Ikrimah memang dapat dipercaya. Menurut Imam Syafi'i, tidak ada orang yang lebih mengetahui tentang kitab Allah selain Ikrimah. Ia kemudian wafat pada 104 Hijriah.⁶⁵

2. Atha bin Abi Rabbah

Ia bernama lengkap Abu Muhammad Atha bin Abi Rabbah al-Maki al-Qursyi, lahir pada tahun 27 Hijriah dan wafat pada tahun 114 Hijriah.⁶⁶ Diberitakan bahwa ia berguru pada dua ratus orang sahabat, ia meriwayatkan hadis dari Ibn Abbas, Abdullah ibn Umar, Amr bin al-Ash, dan sahabat lainnya. Kredibilitas Atha bin Abi Rabbah dapat diketahui melalui kesaksian yang diberikan Abu Hanifah, bahwa orang yang paling utama yang pernah ditemuinya adalah Atha bin Abi Rabbah, sedangkan orang yang paling pembohong yang pernah ditemuinya adalah Jabir al-Ja'fi.⁶⁷

Abd al-Aziz bin Rafi menyatakan bahwa Atha bin Abi Rabbah adalah orang yang sangat berhati-hati dalam berpendapat mengenai ayat-ayat al-Qur'an. Diketahui bahwa Atha adalah tabi'in yang sedikit meriwayatkan tafsir dari Ibn Abbas daripada murid-murid Ibn Abbas yang lain.

3. Zayd bin Aslam

Ia memiliki nama lengkap Abu Usamah/Abu Abdullah Zayd bin Aslam al-Adawi al-Madani. Ia merupakan mantan

65) Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 84.

66) Muhammad Ali al-Shabuni, *Al-Tibyan fi Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Islamiyah, t.t),

67) Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 85.

budak Umar bin Khattab yang termasuk dalam jajaran tabi'in besar, sangat ahli dalam bidang fikih dan juga tafsir. Ia dikenal banyak menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan logika. Menurut al-Dzahabi, hal tersebut tidak akan mengurangi ke-*tsiqah*-an Zayd bin Aslam sebagaimana para sahabat yang lainnya. Tidak terdapat riwayat dari ulama yang memasukkan Zayd bin Aslam ke dalam kategori penafsir yang mengada-ada.

Tokoh-tokoh yang banyak meriwayatkan dari Zayd adalah Abdul Rahman bin Zayd bin Aslam serta Imam Malik bin Anas. Ia wafat pada 136 Hijriah atau 756 Masehi.⁶⁸

4. Alqamah bin Qays

Alqamah bin Qays bin Abdillah bin Malik al-Nakhai al-Kufi meninggal diusia 90 tahun, yaitu antara 61-61 Hijriah yang juga merupakan tahun ketika terjadinya peristiwa Karbala. Ia menerima riwayat dari Ibn Mas'ud, Umar bin Khattab, Utsman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, serta beberapa sahabat yang lain. Ia termasuk murid Ibn Mas'ud yang termasyhur dengan riwayat dan pengetahuannya.⁶⁹

Diceritakan oleh Abdul Rahman bin Yazid bahwasanya Ibn Mas'ud memberikan pujian pada Alqamah seolah-olah melebihi dirinya: *apa yang saya baca dan tidak saya pahami, dapat Alqamah baca dan pahami*. Ulama menilai Alqamah sebagai orang yang memiliki kredibilitas yang baik.

68) Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 88.

69) Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 89.

5. Amir al-Sya'bi

Ia bernama lengkap Abu Amr Amir bin Syarahil al-Sya'bi al-Hamir al-Kufi. Ia disebut dan dikenal sebagai *qadhi al-Kufah* (alhi hukum Kufah). Menurut pernyataan dari Amir al-Sya'bi, ia bergaul dengan 500 orang sahabat. Adapun menurut al-Ijli, Amir al-Sya'bi hanya berguru langsung pada 48 orang sahabat.

Al-Sya'bi menerima riwayat dari Ali bin Abi Thalib, Abu Hurairah, Ibn Abbas, Aisyah, Ibnu Umar, dan sahabat lainnya. Ia merupakan guru besar Imam Hanafi. Abdullah ibn Umar memuji pengetahuan al-Sya'bi perihal kisah-kisah peperangan, ia dianggap sebagai yang paling menguasai di kalangannya. Sulaiman bin Abi Majliz meninggi-ninggikan al-Sya'bi, menyebutnya lebih faqih daripada Said bin al-Musayyib, Thawus, al-Hasan, juga Ibn Sirin.

Beberapa ulama menganggap al-Sya'bi sebagai tabi'in yang terpercaya, berpengetahuan, dan menguasai sastra serta fikih. Ulama-ulama tersebut adalah Yahya bin Ma'in, Abu Zar'ah, Abu Ja'far al-Thabari, Abu Hashin, Ibn Hibban, dan Abu Bakar bin Iyasyi. Ashim memuji al-Sya'bi sebagai tokoh yang paling berwawasan luas tentang hadis di sepanjang wilayah Kufah, Bashrah, serta Hijaz.⁷⁰

6. Al-Hasan al-Bashri

Nama lengkapnya ialah Abu Said al-Hasan bin Abi al-Hasan Yassar al-Bashri. Al-Hasan merupakan tokoh tabi'in yang memiliki kemampuan retorik yang baik. Disebutkan oleh Abu Ja'far al-Baqir bahwa wejangan al-Hasan menyerupai

70) Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 92.

wejangan para nabi. Ibn Sa'ad bahkan tidak tanggung-tanggung memberikan predikat atas al-Hasan. Baginya, al-Hasan adalah pemersatu, intelektual, mulia, ahli agama, terpercaya, dapat dipercaya, pandai berbicara, dan ahli ibadah. Para perawi *al-Kutub al-Sittah* mengambil riwayat dari al-Hasan.

Anas bin Malik memberikan anjuran terhadap orang-orang untuk bertanya kepada al-Hasan. Bukan tanpa alasan, namun setiap kali orang lain alpa, al-Hasan justru dapat diandalkan. Atha' bin Abi Rabbah juga menunjukkan penghormatan kepada al-Hasan dengan meminta al-Hajjaj bin Artha'ah untuk memuliakan al-Hasan karena keteladanannya sebagai imam besar. Al-Hasan kemudian wafat pada tahun 110 Hijriah di usia 88 tahun.⁷¹

7. Qatadah bin Di'amah

Ia lahir pada tahun 61 H dan bernama lengkap Abu al-Khattab Qatadah bin Di'amah al-Sudusi. Beberapa sahabat tempatnya mengambil riwayat yaitu Anas bin Malik, Abi al-Thufail, Ibn Sirin, Ikrimah, Atha' bin Abi Rabbah. Daya ingat yang dimiliki Qatadah sangat kuat, pengetahuannya mengenai bahasa, syair, sejarah dan geneologi Arab sudah tidak perlu diragukan lagi. Said bin al-Musayyib menganggapnya sebagai tokoh Irak terbaik.

Penilaian terhadap Qatadah menunjukkan bahwa ia adalah salah satu golongan tabi'in generasi muda yang dapat dipercaya. Ibn Sa'd menilainya terpercaya dan ahli hadis, Ibn Hibban menganggapnya sebagai ulama yang mumpuni dalam

71) Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 93.

bidang al-Qur'an dan fikih. Qatadah kemudian wafat di usinya yang ke 56 tahun, yaitu pada tahun 117 H.⁷²

C. Ilmu Tafsir sebagai Ilmu

Penetapan ilmu tafsir sebagai sebuah bidang keilmuan merupakan peristiwa yang datang belakangan, meski memang praktiknya sudah dilakukan sejak masa Rasulullah. Sebagaimana cabang keilmuan lainnya yang lebih dahulu praktik daripada penamaannya. Maka berbicara tentang hakikat sebuah ilmu biasanya tidak lagi membahas tentang linimasa waktu, namun lebih kepada penempatan ataupun posisinya.

Al-Ghazali sempat menyinggung mengenai ilmu tafsir yang menurutnya merupakan sebuah ilmu yang memiliki posisi tinggi, berbeda dengan keilmuan lainnya. Ia mendasarkan pada pokok kajian dari ilmu tafsir yang menelaah tentang makna lafal dan kaidah-kaidah al-Qur'an sehingga siapa pun yang mempelajarinya akan semakin terintegrasi dengan Allah. Lebih lanjutnya al-Ghazali membagi lagi kandungan ilmu tafsir menjadi dua, yaitu posisi tinggi dan posisi rendah.

Tingkatan tertinggi menurut al-Ghazali ialah dasar-dasar dari cabang ilmu tafsir yang dianggap penting, yaitu seperangkat ilmu yang dapat membentuk perilaku manusia dan semakin mengenal Allah. Adapun yang masuk dalam tingkatan rendah adalah ilmu kisa-kisah al-Qur'an kisah yang berhubungan dengan para nabi dan musuh-musuhnya. Bidang ini biasanya lebih banyak dikaji oleh pakar Sejarah. Selanjutnya yaitu ilmu berdebat dan berdiskusi dengan

72) Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 93.

orang-orang ingkar, layaknya ilmu kalam yang digunakan untuk meruntuhkan kesesatan berpikir. Terakhir adalah ilmu mengenai hukum pidana yang berkaitan dengan harta, wanita, dan tahta.⁷³

Al-Ghazali terkesan membuat hierarki dalam studi keilmuan, ia menempatkan ilmu tafsir pada posisi yang tinggi dan membuatnya terlihat lebih istimewa dari keilmuan yang lainnya. Hierarki yang dibentuk al-Ghazali ini bagi penulis justru menimbulkan eksklusifitas yang tidak perlu. Para akademisi kemudian memiliki kesegaran untuk mengkaji ilmu-ilmu al-Qur'an karena merasa belum pantas, lalu pada akhirnya menciptakan sekat dan kesenjangan yang semakin lebar.

Pendapat al-Ghazali sejalan dengan apa yang diungkapkan al-Syafi'i, bahwa "seluruh ucapan umat Islam adalah penjelas bagi sunnah, seluruh sunnah adalah penjelasan bagi al-Qur'an, seluruh al-Quran adalah penjelasan bagi nama-nama Allah yang baik dan sifatnya yang luhur; seluruh asmaul husna adalah penjelasan bagi namanya yang agung. Sebagaimana kalam-Nya lebih utama dari semua kalam yang lain, maka ilmu-ilmunya lebih utama dari semua ilmu lainnya."⁷⁴

Dapat dipahami bahwa al-Ghazali dan al-Syafi'i mengeluarkan klaim tersebut berdasarkan pemahaman yang ditangkapnya dari posisi al-Qur'an yang menempati tempat tertinggi dan teramat sakral, barang siapa yang

73) Al-Ghazali, *Jawahir al-Qur'an*, 37

74) Badr al-Din Muhammad Ibn Abdullah al-Zarkasyi, *Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1980), 6.

membacanya maka akan mendapatkan ganjaran pahala. Namun menyamakan posisinya dengan pengkajian ilmu al-Qur'an sebagai sebuah cabang ilmu masih perlu didiskusikan lagi. Ini kalau kita benar-benar membicarakan hakikat ilmu tafsir sebagai sebuah disiplin ilmu dan bukan pada aktifitas penafsirannya.

Hakikat ilmu tafsir pada dasarnya dapat dibagi ke dalam dua bentuk, yaitu:

1. *Tafsir sebagai proses*

Penulis tertarik untuk membahas surat al-Furqan: 33 yang menjadi sebuah acuan dasar ketika membahas tentang tafsir:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ۝

Tidaklah mereka datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, kecuali Kami datangkan kepadamu kebenaran dan penjelasan yang terbaik. (Q.S al-Furqan: 33)

Pemaknaan *tafsiira* pada ayat di atas sebagaimana dalam *Lisan al-Arab* yaitu *kasyf al-mughthi* (menyingkap sesuatu yang tertutup). Ayat tersebut dapat dipahami sebagai sebuah perintah untuk terus mengkaji kandungan al-Qur'an karena semakin jauh menyelaminya maka akan semakin luas penjelasan yang diperoleh. Klaim bahwa al-Qur'an *sholihun likulli zaman wa al-makan* dapat dijadikan sebagai dorongan untuk berani membawa penafsiran al-Qur'an ke arah yang lebih jauh, mengikuti perkembangan zaman.

Az-Zarkasyi dalam pendahuluan kitab tafsirnya sebagaimana dikutip Ahmad al-Syirbashi, menyanjung proses menafsirkan al-Qur'an:⁷⁵

“Perbuatan terbaik yang dilakukan oleh akal serta kemampuan berfikir adalah kegiatan untuk mengungkapkan rahasia yang terkandung dalam Wahyu Ilahi dan menyingkap penta’wilannya yang benar berdasarkan pengertian-pengertian yang kokoh dan tepat. Aktifitas demikian itu merupakan usaha menjaga keselamatan dan keutuhan Qur’an sebagai nikmat Allah swt yang wajib dipertahankan sebagai dalil-dalil kebenaran yang masuk akal dan tak dapat disangkal. Qur’an adalah penawar hati yang resah, merupakan buum yang adil untuk memecahkan pelabagai soal yang meragukan. Adalah kalam ilahi yang pasti benar dan merupakan kata putus yang tegas serta sama sekali bukanlah senda-gurai. Bagaikan pelita yang cahayanya tak kenal pudar, bintang kejora yang kilauan sinarnya tak pernah padama, dan samudra luas yang kedalamannya tak terjajaki. Keindahan dan kepadan kalimatnya melampui kesanggupan akal manusia. pokokpokok kesimpulannya sangat meyakinkan dan tak dapat disanggah, hakekat pengertian dan ungkapan majazinya terang dan gambling, indah dibaca dan sedap didengar. Semua uraian singkatnya mencakup penjelasan. Sesungguhnya Allah Yang Maha Bijaksana telah memperkukuh susunan dan rangkaian kalimat Qur’an, menetapkan pembagian kata dan maknanya sehingga menimbulkan gairah bagi siapa saja yang mendengarkan; karena berbagai keterangannya yang serba menenteramkan. Penerapan kalimat-kalimatnya teramat lembut mempesona, perumpamaannya

75) Al-Syirbashi, *Sejarah Tafsir Qur’an* (Surakarta: Pustaka Firdaus, 1994), 14-15.

menggugah kesadaran jiwa, pembagian mendasar, mengetengahkan bermacam bentuk kebajikan yang patut dikemukakan, dan ulangan-ulangannya tidak melebihi hakekat makna yang dimaksud. (dan seterusnya).”

Tafsir sebagai proses berarti aktifitas penafsiran harus terus berlanjut untuk menjawab kegelisahan zaman yang kian hari kian rumit. Tidak ada istilah final, semakin maju peradaban, maka penafsiran al-Qur'an juga dituntut untuk bergerak maju. Menghadirkan hasil penafsiran baru sehingga tetap relevan dengan zaman.

Al-Syahrastani sangat tepat dalam hal ini:

“Dan nash-nash (teks-teks), yang tak terbatas, faktanya tidak ada habisnya, dan yang tak ada habisnya tidak mengendalikannya.”

2. *Tafsir sebagai produk*

Al-Qur'an adalah kitab suci yang berfungsi sebagai pegangan hidup setiap muslim. Keberadaannya sebagai pedoman hidup menuntut adanya usaha dari cendekiawan muslim untuk menafsirkannya sehingga menghasilkan sebuah produk yang disebut kitab tafsir. Produk yang menghimpun hasil ijtihad dan pemikiran seorang penafsir atas ayat-ayat yang tidak dapat dipahami oleh orang-orang awam. Tafsir kemudian menjadi semacam dialektika yang dilakukan untuk menjawab kebutuhan manusia.

Fazlur Rahman dan Syahrur mengamini tafsir sebagai produk akal manusia yang bersifat relatif dan tentatif.⁷⁶

76) Fazlur Rahman, *Framework for Interpreting the Ethico Legal Content of Qur'an*, (London: The Institute of Ismail Studies, 2004); Muhammad

Selanjutnya Syahrur berpendapat bahwa interpretasi merupakan proses subjektif dan spekulatif sehingga karena itu dibutuhkan perspektif baru tentang al-Qur'an. Ia mengajak para ahli tafsir untuk melihat al-Qur'an sebagai wahyu baru dari Tuhan, dan rasulullah seolah baru saja wafat.⁷⁷

Terlepas nantinya al-Qur'an menjadi sebuah proses ataupun sebuah produk, penafsiran dapat dilakukan dengan dua cara, yaitu lisan (oral) dan tulisan (literal).⁷⁸ Quraish Shihab memberikan contoh dan ragam penafsiran oral yang dilakukan rasulullah:⁷⁹

- a. *Ta'rif* (penegasan makna). Ini dipraktikkan Nabi ketika menjelaskan tentang makna *al-Khaith al-Abyadh min al-Khaith al-Aswad, tali putih dari tali hitam*, dalam surat al-Baqarah: 187. Nabi menerangkannya sebagai cahaya siang atau fajar dan kegelapan malam.
- b. *Tafshil* (rincian). Contohnya pada surat al-Baqarah: 196 yang membahas tentang fidyah dalam bentuk puasa, sedekah, dan *nusuk*. Nabi pun menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah puasa selama tiga hari, memberi makan pada enam orang miskin, setengah

Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, (Damaskus: Al-Ahali al-'Atiba wa al-Nashr wa al-Tauzi, 1990).

77) Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*.

78) Muhammad Alwi HS, "Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat dan al-Qur'an" *Substantia*, Vol. 21, No. 1, (2019), 6.

79) M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*, (Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2015), 358-359.

sha' makanan bagi orang miskin, atau menyembelih seekor kambing.

- c. *Tathabug* (kesamaan atau kesesuaian). Dalam surat at-Taubah: 36 terdapat ayat yang menerangkan bahwa dalam setahun terdapat dua belas bulan, empat di antaranya *haram*, yaitu bulan di mana melakukan perang tidak diperbolehkan karena bulan-bulan tersebut sangatlah dihormati. Nabi kemudian memberikan penjelasan bahwa empat bulan yang dimaksud ialah Dzulqaidah, Dzulhijjah, Muharram, dan Rajab.
- d. *Talazum* (hubungan keharusan). Nabi menyebutkan bahwa doa adalah intisari ibadah, ia kemudian membaca surat Gafir: 60, *Tuhanmu berfirman, "Berdoalah kepada-Ku, niscaya akan Aku perkenankan bagimu (apa yang kamu harapkan). Sesungguhnya orang-orang yang menyombongkan diri tidak mau beribadah kepada-Ku akan masuk (neraka) Jahanam dalam keadaan hina dina."*
- e. *Tadhammum* (cakupan). Contohnya dalam surat Ibrahim: 27, *Allah meneguhkan orang-orang yang beriman dengan ucapan yang teguh 388) dalam kehidupan di dunia dan di akhirat. Allah menyesatkan orang-orang yang zalim, dan Allah berbuat apa yang Dia kehendaki.* Nabi kemudian memberikan penjelasan bahwa kehidupan akhirat yang dimaksud ialah kehidupan yang terjadi sesaat setelah seseorang dikuburkan.

- f. *Takhsish* (pengecualian). Misalnya dalam surat al-Baqarah: 173, *Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah. Akan tetapi, siapa yang terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.* Nabi memperjelasnya bahwa terdapat pengecualian untuk bangkai ikan dan bangkai belalang.
- g. *Tamtsil* (contoh). Contohnya ketika Nabi menjelaskan mengenai orang-orang tersesat yang dimaksud dalam surat al-Fatihah, bahwa mereka adalah orang-orang Yahudi dan Nasrani yang termasuk dalam golongan yang dimurkai Allah.

Terlepas posisi tafsir sebagai proses ataupun produk, perlu digarisbawahi bahwa hal yang lebih urgen untuk diperhatikan adalah bagaimana agar aktivitas menafsirkan al-Qur'an terus berjalan. Ini sangat perlu agar eksistensi dan fungsi al-Qur'an tetap dapat berjalan sebagaimana mestinya.





**PERGERAKAN MAHASISWA
ISLAM INDONESIA**



BAB IV

RAGAM ILMU TAFSIR

A. Makki-Madani, Hadlari-Safari, dan Nahari-Laili

1. Makki-Madani

Perbincangan mengenai Makki-Madani menjadi salah satu topik yang menarik untuk disimak. Hal ini karena munculnya pengklasifikasian baru yang diusulkan oleh para ulama kontemporer yang seolah mengajak kepada siapa pun untuk mempertimbangkan kembali klasifikasi yang telah dilakukan oleh ulama-ulama konvensional. Definisi Makki-Madani pun menjadi semakin beragam, namun bila hendak dipaparkan, maka berikut klasifikasinya berdasarkan ulama konvensional dan ulama kontemporer.

Zarkasyi dalam kitab *Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an* serta al-Suyuti dalam kitab *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an* memaparkan tiga bentuk pengklasifikasian Makki-Madani, yaitu: 1) berdasarkan tempat, *makiyah* merupakan ayat-ayat yang diturunkan pada Rasulullah di Makkah, sedangkan *madaniyah* merupakan ayat-ayat yang diturunkan di

Madinah; 2) berdasarkan fase, *makiyah* merupakan ayat-ayat yang diturunkan sebelum Hijriyah, sedangkan *madaniyah* merupakan ayat-ayat maupun surat yang diturunkan sesudah Hijriyah; 3) berdasarkan redaksi, ayat-ayat atau surat *makiyah* ditujukan kepada penduduk Makkah, sedangkan ayat-ayat atau surat *madaniyah* ditujukan kepada penduduk Madinah.⁸⁰

Klasifikasi yang dilakukan oleh Zarkasyi dan Suyuti ini dianggap tidak konsisten oleh ulama kontemporer, hal ini karena ada beberapa ayat maupun surat yang masih dipertanyakan posisinya, apakah Makki ataukah Madani. Setidaknya ada dua belas surat: al-Fatihah, ar-ra'd, ar-Rahman, ash-Shaf, at-Taghabun, at-Tahfif, al-Qodar, al-Bayyinah, az-Zalزالah, al-Ikhlās, al-Falaq, dan an-Nas.⁸¹

Hal ini juga hampir sejalan dengan pendapat Abdul Djalal yang menolak klasifikasi dari ulama konvensional. Ia menekankan pada ayat-ayat yang tidak hanya turun di Makkah maupun di Madinah. Dalam studinya ia kemudian mengutarakan surat az-Zukhruf ayat 45 yang justru diturunkan di Tabuk.⁸² Di tengah kebimbangan ini kemudian muncul Nasr Hamid Abu Zaid yang memunculkan kriteria lain pada Makki dan Madani.

80) Badruddin Muhammad Ibnu Abdullah al-Zarkasyi, *Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, juz 1, (tt. Dar al-Ihya' al-Kutub al-Arabiyah, 1957), 18; Jalaluddin al-Suyuti, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, juz 1, (tkp. Dar al-Fikr, t.th), 23.

81) Fahd bin Abdurrahman ar-Rumi, *Ulumul Qur'an: Studi Kompleksitas al-Qur'an*, terj. Amirul Hasan & Muhammad Halabi, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), h. 167.

82) Abdul Djalal, *Ulumul Qur'an* (Surabaya: Bina Ilmu, 1980), 96.

Nasr dalam karyanya *Ma'fhum an-Nash Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an* melakukan pemetaan ulang pada kategori Makki dan Madani. Sebuah pemetaan yang tampaknya dapat diterima tanpa perlu merasa begitu bersalah pada ulama konvensional yang telah terlebih dahulu melakukan kategorisasi. Hal ini karena Nasr sendiri pun tidak sepenuhnya mengabaikan klasifikasi yang telah dilakukan ulama terdahulu, meski memang tidak pula menerimanya. Lebih tepatnya, Nasr berusaha merumuskan kembali kategorisasi yang telah dilakukan ulama terdahulu.⁸³ Hal ini bertujuan agar para ilmuwan dan siapa pun yang tertarik memahami ilmu tafsir dapat lebih terarah dan tidak memunculkan banyak kebingungan.

Berikut dapat dilihat bagaimana Nasr lebih menekankan kategorisasi yang dilakukannya tidak hanya pada segi tempat, waktu, dan sasaran, namun lebih daripada itu, Nasr sangat menekankan pada realitas dan teks dari sebuah ayat. Selanjutnya ia menjelaskan bahwa peristiwa hijrah tidak sekadar perpindahan tempat, namun sebuah realitas yang kemudian mempengaruhi sebuah teks.⁸⁴

Meskipun demikian, tetap saja tidak dapat dipungkiri bahwa ayat-ayat Makki dan Madani dapat diklasifikasi berdasarkan beberapa ciri:

83) Safari Daud, "Makkiyah dan Madaniyah: Teori Konvensional dan Kontemporer," *Dialogia*, Vol. 8, no. 1, 2010.

84) Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas al-Qur'an, Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LKiS, 2005), 77.

Ciri Makki

1. Surat yang di dalamnya mengandung “sajdah”
2. Surat yang mengandung lafal kalla, berarti Makki. Disebutkan sebanyak 33 kali dalam 15 surat.
3. Surat yang mengandung ‘ya ayyuhannas’ dan tidak mengandung ‘ya ayyuhalladzina aamanu’ adalah Makki, kecuali surat al-Hajj.
4. Surat yang mengandung kisah para Nabi dan umat terdahulu termasuk dalam Makki, kecuali surat al-Baqarah.
5. Setiap surat yang menceritakan kisah Nabi Adam dan Iblis, kecuali surat al-Baqarah.
6. Setiap surat yang diawali dengan huruf muqatta’at.

Ciri Madani

1. Menjelaskan perihal ibadah, muamalah, kekeluargaan, warisan, jihad, hubungan sosial, hubungan internasional, kaidah hukum dan perundang-undangan.
2. Seruan kepada Ahli Kitab, baik dari kalangan Yahudi maupun Nasrani, berupa ajakan untuk memeluk agama Islam.
3. Menyingkap perilaku orang munafik
4. Suku kata dan ayat-ayatnya panjang-panjang dengan bahasa yang menekankan pada syariat serta menjelaskan perihal tujuan serta sasarannya.

Faedah mengetahui Makki-Madani

Terdapat beberapa faedah yang dapat diperoleh dengan mengetahui Makii-Madani, di antaranya yaitu:

1. Dapat dijadikan sebagai alat bantu penafsiran. Pengetahuan akan tempat turunnya suatu ayat menjadi salah satu penunjang yang dapat memudahkan para penafsir untuk memahami suatu ayat. Dengan Makki-Madani pula para penafsir dapat membedakan antara ayat yang naskh dan mansukh bila di tengah kajian ditemukan ayat yang terkesan kontradiktif.
2. Gaya bahasa al-Qur'an yang memiliki karakteristik Makki juga Madani menjadikannya berguna untuk menyeru pada jalan kebaikan.
3. Turunnya wahyu kepada rasulullah sejalan dengan sejarah dakwahnya. Ini dapat memudahkan dalam mengetahui sejarah hidup Nabi.

Hadlari-Safari

Pengelompokan turunnya ayat al-Qur'an juga mengenal Hadlari-Safari selain Makki-Madani yang selama ini lebih umum diperbincangkan. Hadlari secara etimologi berasal dari Bahasa Arab *hadara* yang bermakna menetap. Maka pengertian *hadlari* adalah ayat yang diturunkan ketika Rasulullah saw. sedang berada di rumah, atau tidak sedang ke mana-mana. Adapun Safari berasal dari kata *safara* yang bermakna bepergian. Dari sini dapat disimpulkan bahwa ayat

safari berkenaan dengan ayat-ayat yang diturunkan ketika Rasulullah saw. sedang bepergian.

Berkaitan dengan contoh ayat, kategori hadlari memiliki lebih banyak jumlah ayat dibandingkan dengan safari. Hal ini masuk akal, sebab Rasulullah saw. lebih banyak berada di tempatnya daripada bepergian atau melakukan safari. Di antara contoh ayat-ayat safari yaitu:

- a) QS. Al-Baqarah ayat 189: “*wa laisal-birru bi an ta’tul buyuuta min dzuhuriha.*” Dalam riwayat Imam Ibnu Jarir ath-Thabari yang meriwayatkan dari az-Zuhri, ayat ini diturunkan pada saat Rasulullah saw. sedang umrah Al-Hudaibiyah.⁸⁵
- b) QS. Al-Baqarah ayat 196: “*Fa man kaana minkum mariidhan au bihi adzan min ra’sihi.*” Dalam riwayat Imam Ahmad dari Ka’ab bin ‘Ajazah, ayat ini turun di al-Hudaibiyah.⁸⁶
- c) QS. An-Nisa’ ayat 102: “*wa idza kunta fihim fa aqamta lahum ash-shalaatu.*” Dalam Riwayat Imam Ahmad dari Abi ‘Ayyasyi az-Zuraqi, ayat ini turun di sebuah daerah bernama ‘Usfan antara waktu Dzuhur dan Asar.⁸⁷

85) Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur’an: Studi al-Qur’an Komprehensif*, terj. Tim Editor Indiva (Surakarta: Indiva Pustaka, 2008), 71.

86) Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur’an: Studi al-Qur’an Komprehensif*.

87) Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur’an: Studi al-Qur’an Komprehensif*.

2. Nahari-Laili

Dari segi waktu turunnya, dalam Ilmu Tafsir dikenal pula istilah nahari-laili. istilah yang berasal dari Bahasa Arab yang memiliki makna siang dan malam. Nahari berasal dari kata *nahar* yang artinya siang hari. Ayat yang masuk dalam kategori nahari adalah ayat-ayat yang diturunkan kepada Rasulullah saw. pada waktu siang. Adapun laili berasal dari *lail* yang berarti malam hari. Ayat yang termasuk dalam kategori Laili adalah ayat-ayat yang diturunkan pada waktu siang hari.

As-Suyuthi sendiri mengungkapkan bahwa ayat-ayat yang masuk dalam kategori nahari sangatlah banyak, itu karena Sebagian besar ayat memang diturunkan pada siang hari. Hal ini sebagaimana yang ia sepakati dengan pernyataan Ibnu Hubaib.⁸⁸

Salah satu contoh ayat yang termasuk nahari adalah QS. Al-Ahzab ayat 28.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُمْ تُرِيدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا
وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا

Artinya:

Wahai Nabi, katakanlah kepada istri-istrimu, "Jika kamu menginginkan kehidupan di dunia dan perhiasannya, kemarilah untuk kuberikan kepadamu mut'ah dan aku ceraikan kamu dengan cara yang baik.

88) Jalaluddin As-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an: Studi al-Qur'an Komprehensif*, 81.

Ayat ini turun berkenaan dengan permintaan istri nabi yang meminta pakaian bagus, namun oleh Nabi akan diberikan apabila mereka siap diceraikan.

Adapun contoh ayat yang termasuk kategori laili adalah sebagai berikut:

a) QS. Al-Ahzab ayat 59

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ
عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيزَةٍ

Artinya:

Wahai Nabi (Muhammad), katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin supaya mereka mengulurkan jilbabnya⁶²²) ke seluruh tubuh mereka.

Dalam riwayat diceritakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan para wanita dan hamba sahaya yang memiliki kebiasaan keluar malam untuk membuang hajat di sela-sela pohon kurma. Hanya saja, ketika mereka melakukannya, sulit mengidentifikasi siapa di antara mereka yang merupakan orang merdeka dan siapa yang merupakan hamba sahaya. Sementara pada masa itu, banyak dari orang-orang fasik Madinah yang cenderung mengganggu hamba-hamba perempuan. Tidak jarang pula mereka juga mengganggu perempuan merdeka. Ketika ditegur, mereka berdalih bahwa hanya mengganggu para budak perempuan.⁸⁹

89) Syekh Ali As-Shabuni, *Tafsir al-Ahkam* (juz 1)

Demikianlah sehingga ayat di atas turun sebagai perintah terhadap perempuan-perempuan merdeka untuk mengenakan pakaian yang dapat membedakan mereka dengan para hamba sahaya. Hal ini bertujuan agar mereka dapat disegani, dihormati serta tidak mendapatkan gangguan dari orang-orang yang bermaksud jahat.

b) QS. Al-Baqarah ayat 144

فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

Artinya:

Lalu, hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidilharam.

Arah kiblat yang pada mulanya menghadap ke Baitul Maqdis yang juga merupakan kiblat dari Yahudi dan Nasrani akhirnya berubah menghadap Ka'bah.

c) QS. At-Taubah ayat 118

وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ
بِمَا رَحَبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمُ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ
اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ
الرَّحِيمُ

Artinya:

Terhadap tiga orang yang ditinggalkan (dan ditanggihkan penerimaan tobatnya) hingga ketika bumi terasa sempit bagi mereka, padahal bumi itu luas, dan jiwa mereka pun (terasa) sempit bagi mereka,

serta mereka telah mengetahui bahwa tidak ada tempat lari dari (siksaan) Allah melainkan kepada-Nya saja, kemudian (setelah itu semua) Allah menerima tobat mereka agar mereka tetap dalam tobatnya. Sesungguhnya Allah Maha Penerima Tobat lagi Maha Penyayang.

Ayat ini turun di rumah Ummu Salamah, berkenaan dengan ampunan Allah terhadap tiga orang yang tanpa suatu alasan yang jelas, tidak ikut serta dengan Nabi pada perang Tabuk.

B. Sabab nuzul dan Naskh Mansukh

1. Sabab Nuzul

Sabab nuzul memiliki tempat khusus bagi para ulama karena dianggap sebagai bagian yang penting dalam ilmu tafsir. Tidak dapat dipungkiri bahwa sabab nuzul menjadi salah satu penunjang penting untuk memahami secara lebih dalam ayat-ayat al-qur'an.

Secara Bahasa sabab nuzul berasal dari kata *asbaab* dan *nuzuul*. *Asbaab* yang berarti sebab, alasan, tali, jalan, wasilah, atau perantara, dan *nuzuul* yang berarti turun.

Di antara beberapa ulama mendefinisikan sabab nuzul sebagai berikut:

- a) Manna' Khalil al-Qaththan mendefinisikannya sebagai suatu hal yang menjadikan al-Qur'an diturunkan untuk menerangkan status hukumnya, ketika sesuatu tersebut terjadi, baik berupa sebuah peristiwa maupun berupa pertanyaan yang diajukan

pada Nabi.⁹⁰ Hal yang senada juga dapat dilihat pada definisi yang diutarakan Subhi al-Shalih.⁹¹

- b) Jalaluddin as-Suyuthi mendefinisikannya sebagai sesuatu yang terjadi pada masa dan momen tertentu sehingga menyebabkan turunnya ayat dalam al-Qur'an.⁹²
- c) Abdul Adzim az-Zarqani mendefinisikan sabab nuzul sebagai penjelasan kandungan dan penjelasan hukum terkait sesuatu yang sedang terjadi di waktu dan masa tertentu.⁹³
- d) Quraish Shihab mendefinisikannya sebagai peristiwa-peristiwa yang menyebabkan turunnya suatu ayat yang kemudian menjadi penjelasan atas peristiwa yang terjadi.⁹⁴

Dari definisi yang dikemukakan oleh para ulama maka dapat diperoleh kesimpulan bahwa sabab nuzul selalu turun apabila terjadi peristiwa tertentu atau terdapat pertanyaan yang diajukan kepada Nabi. Meskipun demikian, tidak semua ayat yang turun memiliki sabab nuzul.

90) Manna' al-Qaththan

91) Subhi al-Shalih, *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar 'Ilm li al-Malayin, 1977), 132.

92) As-Suyuthi

93) Muchlis M Hanafi, *Asbabun Nuzul: Kronologi dan Sebab Turunnya al-Qur'an*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an. 6.

94) M. Quraish Shihab, *Metode Penelitian Tafsir*, (Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1984), 4.

Faedah Mengetahui Sabab Nuzul

Ada banyak alasan yang menjadikan sabab nuzul begitu penting dalam ilmu tafsir. Beberapa manfaatnya sebagaimana disebutkan dalam kitab *al-Itqan* yaitu:

- a) Memahami alasan terciptanya suatu syariat.
- b) Pengetahuan mengenai sabab nuzul dapat membatasi pengkhususan terhadap dalil yang tidak berupa sebab. Hal ini apabila lafadz yang diturunkan berbentuk lafadz umum namun memiliki dalil pengkhususan.
- c) Pemahaman terhadap ayat al-Qur'an dapat menjadi lebih terang dan tidak samar. Ibnu Daqiq al-'Id mengatakan, "Penjelasan mengenai sabab nuzul merupakan metode yang kuat dalam memahami al-Qur'an."⁹⁵
- d) Memahami tentang kepada siapa saba nuzul diturunkan. Hal ini dapat mencegah penyalahgunaan ayat demi kepentingan pribadi yang akan merugikan orang lain.⁹⁶

Meskipun posisi sabab nuzul sangatlah penting dalam memahami ayat al-qur'an, namun tidak dapat dipungkiri bahwa terdapat banyak riwayat yang kualitasnya tidak sahih. Di antara sabab nuzul dengan Riwayat yang sahih yaitu:

95) As-Suyuthi, *al-Itqan*

96) Yusuf Qardhawi, *Kaifa Nata'amal ma'a al-Qur'an: Bagaimana Berinteraksi dengan al-Qur'an*, terj. Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006), 275.

a) Ayat Sa'i

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ۚ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ
اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا
فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ

Artinya:

Sesungguhnya Safa dan Marwah merupakan sebagian syiar (agama) Allah. Maka, siapa beribadah haji ke Baitullah atau berumrah, tidak ada dosa baginya mengerjakan sa'i antara keduanya. Siapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, maka sesungguhnya Allah Maha Mensyukuri, lagi Maha Mengetahui.

Dalam ayat tersebut tidak dikesankan bahwa melaksanakan sa'i bersifat wajib, hal tersebut dapat dilihat dalam teks ayat yang mengungkapkan bahwa ketiadaan dosa. Ketidadaan dosa dapat dimaknai sebagai sebuah kebolehan dan bukanlah sebuah kewajiban. Namun ayat tersebut turun berkenaan dengan para sahabat yang merasa keberatan melakukan sa'i antara Safa dan Marwah karena perbuatan tersebut berasal dari perbuatan jahiliyah. Di bukit Safa terdapat "Isaf" dan di bukit Marwah terdapat "Nailah", keduanya merupakan berhala yang biasa diusap orang jahiliyah ketika mengerjakan sa'i. Riwayat ini bersumber dari Aisyah ra.⁹⁷

97) Mudzakir As, *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, (Bogor: Pustaka Lentera Antar Nusa, 113.

b) QS. An-Nisa' ayat 43

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ
تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا
وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ
الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا
طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۖ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا
غَفُورًا

Artinya:

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah mendekati salat, sedangkan kamu dalam keadaan mabuk sampai kamu sadar akan apa yang kamu ucapkan dan jangan (pula menghampiri masjid ketika kamu) dalam keadaan junub, kecuali sekedar berlalu (saja) sehingga kamu mandi (junub). Jika kamu sakit, sedang dalam perjalanan, salah seorang di antara kamu kembali dari tempat buang air, atau kamu telah menyentuh perempuan, sedangkan kamu tidak mendapati air, maka bertayamumlah kamu dengan debu yang baik (suci). Usaplah wajah dan tanganmu (dengan debu itu). Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.

Ayat ini turun berkenaan dengan Abdurrahman bin 'Auf yang mengundang Ali beserta beberapa sahabat untuk makan dan di sana ia menghidangkan khamar. Lalu ketika tiba waktu salat dan Ali menjadi imam, ia pun membaca surah al-kafrun dengan keliru. Maka turunlah ayat ini untuk

menjelaskan bahwa melaksanakan salat dalam keadaan mabuk tidak dibolehkan.

2. Naskh Mansukh

Terkait naskh Mansukh dalam al-Qur'an juga terdapat perbedaan definisi. Di antaranya az-Zarkasyi yang berpendapat bahwa naskh dapat diartikan dalam empat makna; a) *al-izaalah* yang berarti menghilangkan atau menghapus; b) *at-tabdiil* yang berarti mengganti; c) *at-tabwil* berarti mengubah; d) *an-naql* berarti memindahkan.⁹⁸ Secara Bahasa, naskh mengarah pada dua makna;⁹⁹ *pertama* bermakna "*izaalatu syai'in wa i'daamuhu*" (menghilangkan sesuatu dan meniadakannya); *kedua* bermakna "*naqlu al-syai'i wa tabwiiluhu ma'a baqaa'ih fi nafsihi*" (menyalin dan memindahkan sesuatu dengan tetap menjaga perkara yang disalin tersebut).

Ulama Ushul dan Fiqih mendefinisikan naskh sebagai pengangkatan atau penghapusan oleh Allah swt. terhadap hukum syara' (yang lalu) dengan dalil syara' yang terbaru. Musthofa menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan pengangkatan hukum syara' ialah penghapusan keberlanjutan hukum yang pernah ada dengan mengamalkan hukum syara' yang ditetapkan terakhir.¹⁰⁰

98) Badaruddin az-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Hadits, 2006), 347.

99) Muhammad Abd al-Azhim al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, T.t), 175.

100) Musthofa Dib al-Bugha, *Al-Wadhih fi 'Ulum al-Qur'an*, (Damaskus: Daar al-Ulum al-Insaniyah, 1996), 140.

Manna' al-Qaththan menetapkan beberapa syarat agar dapat terjadinya naskh:¹⁰¹

- a) Naskh terhadap hukum hanya berlaku pada hukum yang sifatnya syar'i.
- b) Dalil yang dapat berfungsi menghapus hukum harus berupa *khitab syar'i* (wahyi Ilahi) yang muncul lebih akhir daripada *khitab* yang hukumnya mengalami naskh.
- c) *Khitab* yang mengalami naskh tidak dibatasi oleh waktu tertentu.

Pada dasarnya ayat naskh muncul setelah ayat Mansukh, namun dalam kondisi tertentu ada ayat naskh yang justru muncul terlebih dahulu sebelum ayat Mansukh. Ada dua ayat yang termasuk dalam kategori ini:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ
مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ
عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ

Artinya:

Orang-orang yang akan mati di antara kamu dan meninggalkan istri-istri hendaklah membuat wasiat untuk istri-istrinya, (yaitu) nafkah sampai setahun tanpa mengeluarkannya (dari rumah). Akan tetapi,

101) Manna' al-Qaththan, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*, (al-Qahirah: Maktabah Wahbah, T.t), 224.

jika mereka keluar (sendiri), tidak ada dosa bagimu mengenai hal-hal yang patut yang mereka lakukan terhadap diri mereka sendiri. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS. Albaqarah: 240)

Ayat tersebut berkenaan dengan perintah Allah swt. Pada suami yang hendak meninggalkan istrinya agar istri-istri mereka harus menjalani masa iddah setahun penuh di dalam rumah suaminya. Dalam ayat tersebut terdapat hukum iddah bagi perempuan yang ditinggal suaminya selama setahun penuh. Kemudian, berdasarkan pendapat mayoritas ulama, ayat tersebut dihapus hukumnya (Mansukh) pada ayat sebelumnya pada surah yang sama, yaitu:

وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ
أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ
فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Artinya:

Orang-orang yang mati di antara kamu dan meninggalkan istri-istri hendaklah mereka (istri-istri) menunggu dirinya (beridah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian, apabila telah sampai (akhir) idah mereka, tidak ada dosa bagimu (wali) mengenai apa yang mereka lakukan terhadap diri mereka menurut cara yang patut. Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. (QS. Al-Baqarah: 234)

Dari ayat di atas dapat dipahami bahwa hukum iddah bagi perempuan yang ditinggal suaminya adalah empat bulan

sepuluh hari, bukan setahun penuh sebagaimana pada ayat 240.

Ayat naskh selanjutnya yang juga lebih dulu muncul dari ayat Mansukh yaitu:

لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدِّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ
وَلَوْ أَغْبَجَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ رَاقِبًا

Artinya:

Tidak halal bagimu (Nabi Muhammad) menikahi perempuan-perempuan (lain) setelah itu dan tidak boleh (pula) mengganti mereka dengan istri-istri (yang lain) meskipun kecantikannya menarik hatimu kecuali perempuan-perempuan (hamba sahaya) yang engkau miliki. Allah Maha Mengawasi segala sesuatu.

Ayat tersebut berkenaan dengan larangan Allah swt. Pada nabi untuk menikah lagi (setelah memiliki Sembilan istri) atau mengganti dengan istri lainnya, kecuali menikahi hamba sahaya yang dimilikinya. (QS. Al-Ahzab: 52)

Adapun ayat Mansukh yang menghapus hukumnya yaitu:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ
وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ

Artinya:

Wahai Nabi (Muhammad) sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu istri-istrimu yang telah engkau berikan maskawinnya dan hamba sahaya yang engkau miliki. (QS. Al-Ahzab:50)

Ayat di atas menghapus hukum yang melarang Nabi untuk menikah lagi. Dalam ayat tersebut Nabi diperbolehkan untuk menikahi hamba sahaya, wanita tawanan perang, serta wanita lainnya bahkan setelah Nabi memiliki Sembilan istri. Meskipun demikian, Nabi tetap tidak menikah lagi.

C. Pengumpulan dan penyusunan Mushaf

Pengumpulan dan penyusunan mushaf al-Qur'an adalah salah satu peristiwa bersejarah yang penting untuk diketahui tidak hanya bagi ulama ahli tafsir atau yang menggeluti dunia penafsiran, namun juga setiap muslim sudah sewajarnya mengetahui bagaimana proses ayat-ayat yang diturunkan pada Nabi dapat mewujudkan hingga saat ini.

Ayat-ayat yang diturunkan kepada Nabi mengalami proses yang panjang, satu per satu, ayat per ayat, berkenaan dengan sebuah peristiwa atau munculnya sebuah pertanyaan. Firman Allah kemudian disampaikan Nabi pada sahabat, dituliskan di pelepah-pelepah kurma, kulit kayu, papan tipis, potongan tulang belulang Binatang, pelana, ataupun pada batu licin.

Setiap kali Nabi selesai menerima wahyu, ia pun membacakannya pada sahabat untuk diingat dan dihafalkan. Dalam beberapa Riwayat mengindikasikan bahwa para

sahabat menghafal al-Qur'an per lima ayat, Sebagian Riwayat mengatakan sepuluh ayat, setiap pertemuan.¹⁰² Pada mulanya pengumpulan al-Qur'an masih dalam bentuk hafalan para sahabat, setelah sekian waktu dan sekian peristiwa yang terjadi, barulah ditulis dan disatukan dalam bentuk satu mushaf. Berkenaan dengan hal ini, di kalangan ulama terbagi dua makna untuk istilah pengumpulan al-Qur'an (jam'ul Qur'an):

1. *Hifdzuhu kulluh fi al-sudur*. Periode pengumpulan al-Qur'an dengan cara menghafalnya dimulai sejak awal turunnya al-Qur'an. Rasulullah saw. adalah orang pertama yang menghafalkan al-Qur'an, sebagaimana firman Allah swt. Dalam surah al-Qiyamah 16-19:

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ
فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۖ

Artinya:

Jangan engkau (Nabi Muhammad) gerakkan lidahmu (untuk membaca Al-Qur'an) karena hendak tergesa-gesa (menguasai)-nya. Sesungguhnya tugas Kami lah untuk mengumpulkan (dalam hatimu) dan membacakannya. Maka, apabila Kami telah selesai membacakannya, ikutilah bacaannya itu. Kemudian, sesungguhnya tugas Kami (pula)-lah (untuk) menjelaskannya.

102) Farid Esack, *The Quran; A Short Introduction: Samudra al-Qur'an*, terj. Nuril Hidayah, (Yogyakarta: DIVA Press, 2007), 151.

Dalam sebuah Riwayat dijelaskan bahwa Rasulullah saw. sangat ingin segera menguasai ayat al-Qur'an yang diturunkan padanya. Ia menggerak-gerakkan lidah dan bibirnya karena takut apa yang diturunkan padanya akan terlewatkan. Karena hal tersebutlah sehingga turun ayat di atas.

Metode pengumpulan al-Qur'an dengan cara menghafal merupakan sesuatu yang sangat penting, hal ini karena ayat al-Qur'an sendiri diturunkan pada nabi yang *ummi* (tidak bisa membaca dan menulis) yang diutus untuk kaum yang juga *ummi*. Sebagaimana firman Allah swt:

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ
آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ
قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

Artinya:

Dialah yang mengutus seorang Rasul (Nabi Muhammad) kepada kaum yang buta huruf dari (kalangan) mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, menyucikan (jiwa) mereka, serta mengajarkan kepada mereka Kitab (Al-Qur'an) dan Hikmah (sunah), meskipun sebelumnya mereka benar-benar dalam kesesatan yang nyata. (QS. Al-Jumu'ah: 2)

Pada masa al-Qur'an diturunkan, tidak ada alternatif lain yang dapat dilakukan Rasulullah saw. dan para

sahabat dalam menjaga keautentikan firmah Allah swt. selain menghafalkannya.

2. *Kitaabatuhu kulluh fi al-sutur*. Pengumpulan al-Qur'an dengan metode ini mencakup pemisahan ayat-ayat dan surat-surat, penertiban ayat-ayat dengan menuliskan setiap surah pada lembaran yang terpisah, atau menertibkan ayat-ayat dan surat-surat dalam lembaran-lembaran yang terkumpul.¹⁰³

Secara garis besar proses pengumpulan al-Qur'an menjadi sebuah mushaf dapat dibagi menjadi dua, yaitu pada periode nabi dan periode khulafaurrasyidin. Sebagian ulama kemudian membagi periode pengumpulan al-Qur'an di masa khulafaurrasyidin menjadi dua, yaitu pada masa Abu Bakar dan pada masa Utsman bin Affan.

1. Pada masa khalifah Abu Bakar as-Shiddiq

Sebuah peristiwa besar terjadi pada masa kekhalifan Abu Bakar as-Shiddiq, yaitu peperangan Yamamah yang banyak menewaskan umat muslim termasuk para sahabat penghafal al-Qur'an. Terdapat sekitar 70 sahabat penghafal al-Qur'an yang gugur di medan perang, angka yang cukup banyak yang kemudian memicu kegelisahan khalifah Abu Bakar. Padahal pada masa Rasulullah saw. pun sudah banyak penghafal

103) Ibrahim Abd al-Rahman Khalifah, *Al-Mausu'ah al-Qur'aniyyah al-Mutakhassisah*, (Kairo: Al-Majlis al-A'la li al-Syuun al-Islamiyyah, 2006).

al-Qur'an yang gugur dalam pertempuran di *Bi'ri Ma'unah*.

Berdasarkan usulan dari Umar bin Khattab untuk membukukan al-Qur'an, khalifah Abu Bakar akhirnya memutuskan untuk mengambil tindakan hati-hati dengan memerintahkan Zaid bin Tsabit untuk mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang masih berserakan.

Zaid bin Tsabit mulai mengumpulkan ayat-ayat yang terpecar di pelepah kurma, di batu, di kulit pohon, lalu menyusunnya dengan tertib. Pengumpulan ini dilakukannya dengan sangat hati-hati, ia tidak akan menerima ayat dari para penghafal al-Qur'an tanpa disaksikan oleh dua orang saksi. Sebagian ulama mengatakan bahwa Zaid tidak mau menerima ayat dari para penghafal al-Qur'an selain mereka sendiri telah memiliki catatan dari ayat yang dihafalkannya.

Pada masa kekhalifan Abu Bakar As-Shiddiq, al-Qur'an sudah dikumpulkan dalam bentuk buku dengan tertib susunan yang sesuai dengan perintah Rasulullah saw.

2. Pada masa Khalifah Utsman bin Affan

Kejayaan masa kekhalifan Utsman bin Affan tampak jelas dengan semakin meluasnya penyebaran Islam hingga ke Armenia di sebelah Timur, dan Tripoli di sebelah Barat. Hal tersebut menjadikan semakin tersebar luasnya kaum

muslimin hingga ke Mesir, Persia, juga Afrika. Peristiwa ini kemudian membawa dampak positif juga negatif yang membuat khalifah Utsman harus mengambil tindakan dengan segera.

Permasalahan yang dihadapi oleh Utsman bin Affan adalah munculnya keanekaragaman jenis qira'at yang menimbulkan perselisihan. Hal ini pertama kali disadari oleh sahabat Hudzaifah Ibn al-Yaman ketika ikut bertempur di daerah Syam dalam rangka pembebasan Adzarbaijan dan Armenia. Hudzaifah mendapati bahwa para tentara membaca al-Qur'an dengan cara yang berbeda-beda dan menimbulkan perselisihan. Setiap kelompok mengklaim bahwa cara mereka yang tepat.

Hudzaifah langsung melaporkan kejadian tersebut pada khalifah Utsman bin Affan dan mengusulkan agar Utsman mengambil tindakan yang dapat mempersatukan bacaan umat Islam di seluruh wilayah. Usulan ini langsung ditanggapi serius oleh Utsman dengan mengambil mushaf yang ada di rumah Hafsa kemudian memanggil Zaid bin Tsabit, Abdullah bin Zubair, Said bin al-Ash, dan Abdurrahman bin al-Harits (tiga orang Quraisy). Mereka kemudian diperintahkan untuk menyalin dan memperbanyak mushaf, jika terdapat perbedaan antara Zaid dan tiga orang Quraisy tersebut, maka diperintahkan untuk mengikuti penulisan dalam Bahasa Quraisy, ini

karena al-Qur'an turun dalam dialek bahasa mereka.¹⁰⁴

Usai menyalin mushaf tunggal yang dijadikan patokan, mushaf tersebut dikembalikan ke rumah Hafsah. Salinan yang baru kemudian dibuat sebanyak lima buah, empat buah mushaf dikirimkan ke Makkah, Syiria, Basrah, dan Kufah. Satu mushaf dipegang oleh khalifah Utsman yang kemudian disebut dengan “Mushaf al-Imam”. Mushaf tersebut yang kemudian dijadikan mushaf resmi dan mushaf lainnya dimusnahkan.¹⁰⁵ Tindakan sigap Utsman dalam Menyusun Kembali al-Qur'an dengan satu dialek telah menyelamatkan umat Islam dari perpecahan.

D. Muhkam-Mutasyabih dan Khass-Amm

1. Muhkam-Mutasyabih

Terdapat syarat-syarat yang mesti dipenuhi terlebih dahulu sebelum menafsirkan al-Qur'an, salah satunya adalah pemahaman Bahasa Arab yang mumpuni. Namun teks-teks dalam al-Qur'an pada kenyataannya tidak seluruhnya dapat ditafsirkan, ada ayat-ayat tertentu yang sifatnya lebih kompleks dan sulit—atau bahkan tidak dapat ditafsirkan—apabila mengacu pada firman Allah swt:

104) Manna' al-Qaththan, 163.

105) Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2005), 154.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ
أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ
فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا
يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسَخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ
مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

Artinya:

Dialah (Allah) yang menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Nabi Muhammad). Di antara ayat-ayatnya ada yang muhkamat, itulah pokok-pokok isi Kitab (Al-Qur'an) dan yang lain mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada kecenderungan pada kesesatan, mereka mengikuti ayat-ayat yang mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah (kekacauan dan keraguan) dan untuk mencari-cari takwilnya. Padahal, tidak ada yang mengetahui takwilnya, kecuali Allah. Orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, "Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an), semuanya dari Tuhan kami." Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran, kecuali ululalbab.

Ayat tersebut sebenarnya masih memiliki perbedaan pendapat di kalangan para ulama. Mereka terbagi ke dalam dua golongan berkaitan dengan firman Allah “*wa maa ya'lamu ta'wiilahu illallaah warraasikhuuna fi al-'ilm yaquuluuna.*” Ulama yang berpendapat bahwa ayat-ayat mutasyabih dapat dipahami maksudnya selain Allah apabila kata *arraasikhuuna* beratap pada lafadz *Allah*, dan lafadz *yaquuluuna* berfungsi sebagai *hal*. Lain hal apabila lafadz *arraasikhuuna* berfungsi sebaga *mubtada'* dan *aamannaa bihi* sebagai *khabar*, maka

sudah dipastikan bahwa ayat-ayat mutasyabih hanya diketahui oleh Allah dan para ulama hanya perlu mendalami ilmunya dan mengimaninya.

Terkait pengertian muhkam dan mutasyabih secara terminologis sudah dirangkum oleh al-Hasani:¹⁰⁶

- a. Muhkam adalah ayat yang dapat diketahui dengan jelas dan tegas maksud tujuannya, baik melalui takwil maupun tidak. Adapun mutasyabih adalah ayat yang maksudnya hanya diketahui oleh Allah, misalnya tentang ketentuan datangnya hari kiamat. Pengertian ini berdasarkan pendapat ahlussunnah.
- b. Muhkam adalah ayat yang maknanya tidak dapat dipahami akal, seperti kekhususah berpuasa pada bulan Ramadhan, jumlah raka'at dalam salat, sedangkan ayat mutasyabih adalah sebaliknya. Pengertian ini berdasarkan pendapat al-Mawardi.
- c. Muhkam Adalah ayat yang dapat dipahami meski tanpa penjelasan dari ayat lain, sedangkan mutasyabih membutuhkan penjelasan dari ayat lain untuk dapat memahaminya.
- d. Muhkam adalah ayat yang dapat segera dipahami maknanya tanpa perlu ditakwil, Adapun mutasyabih membutuhkan penakwilan terlebih dahulu.
- e. Muhkam adalah ayat yang lafadznya tidak berulang-ulang, berbeda dengan mutasyabih yang berulang-ulang.

106) Muhammad bin Alawi al-Maliki al-Hasani, *Mutiara Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, terj. Rosihan Anwar, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 145.

- f. Muhkam adalah ayat yang membicarakan perihala kewajiban, ancaman, dan janji. Adapun mutasyabih adalah ayat yang berbicara tentang kisah dan perumpamaan.
- g. Muhkam adalah ayat yang menghapus. Ayat-ayat ini berbicara tentang halal-haram, ketentuan-ketentuan, kewajiban, dan amalan-amalan yang penting untuk dilakukan. Adapun mutasyabih adalah ayat yang dihapus, berupa sumpah dan juga hal-hal yang penting untuk diimani namun tidak wajib untuk diamalkan. Hal ini berdasarkan Riwayat dari Ali bin Abi Thalib dari Ibnu Abbas.
- h. Ayat-ayat mutasyabih seperti *alif lam mim* dan *alif lam mim ra* di dalam al-Qur'an. Hal ini berdasarkan Riwayat dari Muqatil bin Hayyan yang dikeluarkan oleh Ibnu Abi Hatim.

Bertolakpada berbagai pendapat yang telah dikemukakan para ulama mengenai pengertian muhkam mutasyabih, maka dapat disimpulkan bahwa secara umum muhkam adalah ayat-ayat yang dapat dipahami maknanya secara jelas, adapun mutasyabih adalah ayat-ayat yang maknanya tidak bisa dipahami secara jelas. Termasuk dalam hal ini yaitu ayat-ayat yang sifatnya *mujmal*, *muawwal*, dan *musykil*.

2. Khass-Amm

Dalam memahami dan menafsirkan al-Qur'an dibutuhkan ilmu pengetahuan yang mumpuni, tidak terbatas pada kecerdasan berbahasa Arab dan pemahaman terhadap kaidah kebahasaan. Terlebih daripada itu, dengan cakupan

ayat-ayat al-Qur'an yang amat luas, termasuk di antaranya adalah hukum-hukum yang tersirat di dalamnya. Berkenaan dengan hal ini maka ulama ushul Fiqih mempunyai peran yang penting dalam memudahkan pemahaman tentang ayat-ayat yang mengandung hukum.

Ulama ushul fiqih telah menetapkan beberapa kaidah untuk memahami ketentuan hukum yang terkandung dalam al-Qur'an dan hadis yang dinamakan "*Al-Qawa'id al-Lughawiyyah*," di antaranya yaitu *dilalatul lafdziyah*, *mafhum mukhalafah*, *dilalatul nash*, lafal *musytarak*, lafal *khass*, dan lafal *'amm*.¹⁰⁷ Berkaitan dengan khass dan amm ini terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai pengertiannya. Menurut Manna' al-Qaththan, lafal khass adalah lafal yang tidak menghabiskan seluruh apa yang pantas baginya tanpa adanya pembatasan. Menurut Adib Shalih, lafal khass adalah lafal yang mengandung pengertian tunggal atau beberapa pengertian yang terbatas. Adapun menurut Saeful Hadi, lafal khass adalah lafal yang menunjukkan makna satu atau lebih namun masih dapat dihitng.¹⁰⁸ Bagi Abdul Wahab Khallaf lafal khass adalah lafal yang digunakan untuk menunjukkan satu orang tertentu.¹⁰⁹

Berkebalikan dengan khass, lafal amm justru menunjukkan makna umum.¹¹⁰ Lafal amm mengandung

107) H.M. Asywadie Syukur, *Pengantar Ilmu Fikih dan Ushul Fikih*, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1990), 188.

108) Saeful Hadi, *Ushul Fiqih*, (Yogyakarta: Sabda Media, 2011), 46.

109) Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqih*, (Semarang: Dina Utama, 1994), 299.

110) Mohammad Nor Ikhwan, *Memahami Bahasa al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 185.

makna umum yang menunjukkan arti banyak dan tanpa batasan, termasuk di dalamnya arti dari lafal itu sendiri.¹¹¹

Penafsir yang memiliki pengetahuan mendalam tentang lafal khass dan amm akan terhindarkan dari kesalahan dalam menafsirkan ayat-ayat yang mengandung lafal khass ataupun lafal amm di dalamnya. Di sinilah letak pentingnya pemahaman khass dan amm, yaitu agar kekeliruan dan kesalahan dalam menafsirkan ayat tidak terjadi dan membawa kesesatan bagi orang-orang yang mengikutinya.

E. Bahasa Arab Al-Quran dan Majaz

1. Bahasa Arab al-Qur'an

Ayat-ayat al-Qur'an diturunkan kepada Nabi dalam bentuk Bahasa Arab. Tidak ada keraguan lagi di dalamnya meski pada masa kekhalifan sempat terjadi perbedaan pendapat mengenai qiraat yang digunakan, setiap kaum mengklaim bahwa jenis qiraat yang digunakannya yang paling benar dan jenis qiraat lain sesat. Sebuah peristiwa bersejarah yang menjadi alasan utama khalifah Utsman menyamakan qiraat al-Qur'an yaitu menggunakan qiraat Quraisy, sebab memang al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Arab Quraisy.

Keyakinan mengenai bahasa Arab al-Qur'an setidaknya disepakati oleh ulama yang mumpuni pada bidangnya, namun kemudian tahun-tahun belakangan muncul perdebatan lagi dari kalangan orientalis yang hendak menggugat bahwa di dalam al-Qur'an tidak hanya menggunakan bahasa Arab.

111) Muchotob Hamzah, *Studi al-Qur'an Komperhensif*, (Yogyakarta: Gama Media, 2003), 289.

Ini bisa dilihat pada bagaimana Claude Gilliot dan Pierre Larcher berusaha menyodorkan pandangan-pandangan dari yang seolah menggambarkan bahwasanya di dalam al-Qur'an terkandung beberapa bahasa asing yang bukan bahasa Arab.¹¹² Mereka menyodorkan Abu Maysara al-Hamdani, seorang tabi'in yang mengungkapkan bahwa di dalam al-Qur'an terkandung perbendaharaan kata dari semua bahasa.¹¹³ Selain itu mereka juga menyodorkan pernyataan dari al-Dahhak bin Muzahim, seorang tabi'i berotoritas yang mengungkapkan pernyataan hampir serupa. Dari bukti pernyataan yang disodorkan tersebut, Gilliot dan Larcher seolah hendak menegaskan bahwa bahasa dalam al-Qur'an memang tidak murni berbahasa Arab semua.

Arthur Jeffery dalam karyanya *The Foreign Vocabulary of the Qur'an* bahkan mengklaim bahwa terdapat 322 kosa kata dalam al-Qur'an yang merupakan bahasa asing. Dalam muqaddimahnyanya secara sengaja ia mencatat nama al-Suyuthi terkait sebelas bahasa asing yang terdapat dalam karyanya *Al-Muhadhdhab fi Maa Waqa'a fi al-Qur'an min al-Mu'arrab*. Sebelas bahasa asing yang dimaksudkan tersebut adalah bahasa Ethiopia, Parsi, Greek, India, Syiria, Ibrani, Nabatean, Coptic, Turki, Negro, dan bahasa Barbar.¹¹⁴

112) Claude Gilliot dan Pierre Larcher, *Language and Style of the Qur'an*, (Leiden: Brill, 2002), 109-135.

113) Ibn Abi Shayba, *Musannaf Kitab Fada'il al-Qur'an*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, t.t), 121; Al-Suyuthi, *Al-Muhadhdhab fi Maa Waqa'a fi al-Qur'an min al-Mu'arrab*, (Morocco: Maktabah Fadalalah, t.t), 194.

114) Jeffery Arthur, *The Foreign Vocabulary in the Qur'an*, (Leiden: Brill, 2007), 12; Martin Zammit, *A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabic*, (Leiden: Brill, 2002), 55.

Tindakan yang dilakukan oleh para orientalis merupakan sebuah langkah besar yang seolah hendak membangkitkan keraguan di sisi kaum muslim mengenai autentikasi bahasa dalam al-Qur'an. Padahal jauh sebelum itu para ulama pun sudah menekankan mengenai adanya bahasa-bahasa yang dianggap tidak berasal dari bahasa Arab.

At-Tabari memberikan penjelasan rinci terkait hal tersebut, bahwasanya kosa kata asing yang terdapat dalam al-Qur'an merupakan sebuah kebetulan dan tidak akan pernah mempengaruhi keotentikan al-Qur'an. Bagi at-Tabari, secara kebetulan sebuah kata juga difahami oleh dua hingga tiga orang bangsa lain, hal ini menjadi sebuah bukti kemukjizatan al-Qur'an. Selebihnya lagi, at-Tabari mengamini bahwa al-Qur'an mengandung semua bahasa asing.¹¹⁵

Sedikit berbeda dengan at-Tabari, as-Syafi'i berpandangan bahwa tidak ada seorang Arab pun yang menguasai seluruh kata bahasa Arab selain Nabi. Bisa saja satu kata tidak difahami oleh suatu kelompok namun justru difahami oleh kelompok lain. Pernyataan as-Syafi'i ini sebenarnya hendak menjelaskan bahwa barangkali ada bahasa Arab yang terdapat dalam al-Qur'an namun asing bagi sekelompok orang namun tetap difahami oleh kelompok orang Arab lain. Ini sudah menunjukkan bahwa seluruh kosa kata dalam al-Qur'an adalah bahasa Arab semata, perbendaharaan kata dari pembacanya saja yang masih belum lengkap.¹¹⁶

115) Muhammad Ibn Jarir at-Tabari, *Jami al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, (Muassasah al-Risalah, 2000), 13-67.

116) Abu Abdillah Muhammad bin Idris, *Al-Risalah*, (Misri: Maktabah al-Halabi, 1940), 34.

Pemahaman mengenai bahasa Arab al-Qur'an antara orientalis dan sarjana muslim terlihat memiliki perbedaan, namun hal ini tidak sulit untuk membuat umat Islam merasa lebih yakin bahwa bahasa dalam al-Qur'an adalah bahasa Arab tulen. Para orientalis menggugat bahasa dalam al-Qur'an dengan berpijak pada pendapat dari para sarjana muslim, yang mana, pendapat mereka justru dicomot dan ditafsirkan secara berbeda dengan apa yang telah disepakati di antara mereka.

2. Majaz

Majaz secara bahasa berarti melampaui. Sedangkan secara istilah terdapat beberapa pendapat yang dapat dijadikan rujukan, di antaranya:

- a. Menurut Ibnu Qutaibah, majaz merupakan seni bertutur yang memungkinkan terjadinya perluasan makna.
- b. Al-Mubarrad berpendapat bahwa majaz adalah peralihan makna dari makna dasar ke makna lainnya yang lebih luas.
- c. Adapun menurut al-Jurjany, majaz adalah lawan dari haqiqat. Majaz merupakan peralihan makna dasar ke makna lainnya karena alasan tertentu, atau pelebaran makna dari makna dasarnya.

Majaz dalam al-Qur'an diklasifikasi menjadi beberapa bagian:

- a. Majaz dalam kalimat, disebut juga dengan majaz al-isnad. Yaitu ketika *f'i'l* atau yang menyerupainya disandarkan kepada sesuatu yang bukan miliknya.

- b. Majaz di dalam kata, yaitu penggunaan lafal bukan pada makna asalnya yang pertama.
- c. Menyebutkan isim *juz'i* atas *kulli* tetapi yang dimaksud adalah keseluruhan.
- d. Menyebutkan isim *kulli* atas *juz'i* tetapi yang dimaksud adalah sebagian.
- e. Menyebutkan isim khas atas 'am tetapi yang dimaksud adalah 'am.
- f. Menyebutkan isim 'am atas khas tetapi yang dimaksud adalah khas.
- g. Memahami sesuatu dengan menakwilkannya.
- h. Menyampaikan ungkapan dalam bentuk lafal *al-laazim* (yang mengharuskan), namun yang dimaksudkan adalah *al-malzuum* (yang diharuskan).
- i. Menyampaikan ungkapan dalam bentuk sebab, namun yang dimaksudkan adalah akibat.
- j. Menamai sesuatu dengan antonim.
- k. Penisbatan suatu perbuatan kepada sesuatu yang tidak mungkin dilakukan.
- l. Menyebutkan suatu pekerjaan yang sudah jadi, tetapi yang dimaksud adalah proses menujuinya.
- m. Menyebutkan sighat pada tempat sighat yang lain.

Keberadaan majaz dalam al-Qur'an memiliki faedah yang juga penting untuk diketahui, di antaranya yaitu dapat memperluas makna. Lafal dalam al-Qur'an tidak berfokus pada satu makna saja, namun memungkinkan bagi para ahli

tafsir untuk mengungkapkan maknanya secara lebih luas dan komperhensif. Selain itu majaz juga dapat berfungsi sebagai taukid, menguatkan makna dari sebuah kalimat yang terdapat dalam al-Qur'an.

Beberapa contoh penggunaan majaz dalam al-Qur'an adalah:

وَأَتُوا الَّتِي مَتَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ۖ وَلَا
تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا

Artinya:

Berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah dewasa) harta mereka. Janganlah kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan janganlah kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya (tindakan menukar dan memakan) itu adalah dosa yang besar. (QS. An-Nisa': 2)

Maksud dari anak-anak yatim dalam ayat tersebut adalah dahulunya mereka yatim, namun ketika menginjak dewasa mereka tidak lagi disebut yatim.

وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيْنِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرِنِي أَخَصِرُ
خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرِنِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ
الطَّيْرُ مِنْهُ نَبْتْنَا بَتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ

Artinya:

Bersama dia (Yusuf) masuk pula dua orang pemuda ke dalam penjara. Salah satunya berkata, "Sesungguhnya

aku bermimpi memeras anggur,” dan yang lainnya berkata, “Aku bermimpi membawa roti di atas kepalaku. Sebagiannya dimakan burung.” (Keduanya berkata,) “Jelaskanlah kepada kami takwilnya! Sesungguhnya kami memandangmu termasuk orang-orang yang berbuat baik.” (QS. Yusuf: 36).

Anggur dalam ayat tersebut ditakwilkan menjadi arak.





BAB V

METODE PENAFSIRAN AL-QURAN UMUM

Sebelum masuk pada bahasan tentang metode penafsiran al-Qur'an, ada baiknya jika terlebih dahulu kita mencapai kesepakatan dalam hal istilah yang digunakan. Sebagaimana beberapa ulama tafsir memiliki istilah-istilah yang berbeda ketika merujuk pada metode tafsir, seperti *at-tariqah*, *al-uslub*, *ittijah*, juga *manhaj*. Ulama tafsir yang dimaksud ada Fahd ar-Rumi yang menggunakan istilah *uslub* untuk merujuk pada metode tafsir,¹¹⁷ seperti juga Musa'id bin Sulaiman yang menggunakan istilah serupa.¹¹⁸ Berbeda dengan keduanya, Nasruddin Baidan memilih menggunakan istilah *at-tariqah* dan *al-manhaj* untuk mengacu pada metode tafsir.¹¹⁹

117) Fahd ar-Rumi bin Abdurrahman bin Sulaiman, *Buhus fi Usul at-Tafsir wa Manaahijuhu*, (Riyad: Maktabah at-Taubah, t.th), 55.

118) Musa'id bin Sulaiman at-Tayyar, *Fusul fi Usul at-Tafsir*, (Riyad: Daran Nasyir ad-Dauli, 1993), 19.

119) Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmi Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 380.

Perbedaan penggunaan istilah dari para ahli tafsir bukan sebuah hal yang mesti didebatkan, bagaimanapun juga, persoalan penggunaan istilah hanyalah perkara teknis. Oleh sebab itu sekalipun dalam buku ini menggunakan istilah metode alih-alih istilah lain, sejatinya merujuk pada makna yang sama jua.

Metode penafsiran al-Qur'an dibagi ke dalam empat macam, tahlili, ijmalī, maudū'i, serta muqaran. Dalam bab ini akan dijelaskan secara terperinci masing-masing metode tersebut.

A. Tahlili dan Ijmalī

1. Tahlili

Metode tahlili adalah sebuah cara menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan terperinci dan mendetail. Dimulai dari menerangkan makna setiap kata yang digunakan, hingga menggali ke peristiwa-peristiwa sebelum ayat tersebut diturunkan. Tentu saja dengan mengikuti urutan ayat-ayat yang terkandung dalam mushaf. Quraish Shihab menerangkan secara lebih jelas mengenai metode tahlili, yaitu suatu metode tafsir yang mana para mufassir mengkaji dan menerangkan ayat-ayat al-Qur'an berbagai segi dan maknanya berdasarkan pandangan, kecenderungan, referensi, dan keinginan para mufassir. Dilakukan secara runut, ayat demi ayat, surah demi surah, berdasarkan urutan dalam mushaf.¹²⁰

120) M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 378.

Dalam tulisannya yang lain, Quraish Shihab juga menjelaskan bahwa metode tahlili ini lahir jauh sebelum munculnya tafsir maudhu'i. Lebih lanjut ia menekankan bahwa dalam menerapkan metode tahlili seorang mufassir perlu mengandalkan nalar demi tercapainya pembahasan yang lebih meluas. Mufassir diharapkan dapat mengurai kosa kata, sabab nuzul, munasabah, dari teks al-Qur'an secara lebih terperinci.¹²¹

Langkah Metode Tahlili

Dalam melakukan penafsiran dengan metode tahlili para mufassir melakukan beberapa langkah, yaitu:

- a. Menerangkan hubungan antara satu ayat dengan ayat lain, atau satu surah dengan surah lain.
- b. Apabila suatu ayat mempunyai sabab nuzul, maka mufassir harus menerangkan sabab nuzulnya.
- c. Melakukan analisis terhadap kosa kata yang digunakan, melihatnya secara lebih dalam melalui sudut pandang bahasa Arab. Tidak jarang juga mufassir mengutip syair-syair.
- d. Memaparkan maksud dan kandungan umum suatu ayat.
- e. Menerangkan unsur-unsur *fasahah*, *bayan*, dan *i'jaz* suatu ayat apabila dianggap perlu atau ayat tersebut mengandung keindahan bahasa.

121) M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Jakarta: Mizan, 1997), 73.

- f. Menjelaskan hukum yang dapat diambil dari ayat yang sedang dibahas, terlebih lagi apabila ayat tersebut memang merupakan ayat-ayat hukum.
- g. Menerangkan maksud dan makna syara' yang terkandung dalam ayat yang dikaji.

Dari rangkaian langkah-langkah di atas sudah dapat dilihat bahwa cakupan tafsir tahlili sangatlah luas. Tidak hanya mengurai makna dari suatu ayat namun juga mencari benang merah antara satu dan lainnya. Sebagai metode tafsir yang paling awal muncul dan digunakan, metode ini dapat dilihat pada kita-kitab ulama klasik seperti *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* karya at-Thabar, *Al-Kasyf wa al-Bayan* karya Ahmad bin Ibrahim an-Naisaburi, *Ma'alim al-Tanzil* karya al-Baghawi, atau *Mafaatih al-Gaib* karya al-Razi.

Pembagian Metode Tahlili

Pada kenyataannya tafsir dengan metode tahlili masih terbagi menjadi dua, yaitu *bi al-ma'tsur* dan *bi al-ra'yi*. Penulis akan membahasnya secara singkat.

Tafsir *bi al-ma'tsur* atau tafsir *bi ar-riwayah* merupakan metode penafsiran al-Qur'an berdasarkan nash-nash, dapat berupa ayat-ayat al-Qur'an itu sendiri, hadis nabis, pendapat para sahabat, bisa juga dengan pendapat para tabi'in. Tentu saja metode penafsiran terbaik adalah al-qur'an dengan al-qur'an. Ketika misalnya didapati keterangan yang masih kurang pada suatu ayat, maka ayat lain dapat menjelaskannya secara lebih luas. Namun sekiranya masih belum ditemukan titik terang melalui ayat lain dalam al-Qur'an, maka langkah selanjutnya

adalah mencari hadis nabi yang berkaitan, pendapat sahabat, dan juga tabi'in.

Quraish Shihab memberikan tiga keunggulan dan juga kelemahan dari metode tafsir *bi al-ma'tsur* ini. Keunggulannya yaitu dapat menekankan pentingnya suatu bahasa dalam memahami al-Qur'an, memaparkan ketelitian redaksi ayat ketika menyampaikan pesan-pesan al-Qur'an, serta mengikat mufassir dalam kerangka teks-teks ayat sehingga membatasinya terjerumus secara berlebihan. Adapun kelemahannya yaitu memungkinkan mufassir terjerumus dalam uraian kebahasaan yang bertele-tele sehingga pesan-pesan al-Qur'an menjadi buram dan samar, seringkali kronologis turunya ayat-ayat hukum yang dipahami dari uraian naskh dan Mansukh justru terabaikan, serta seringnya penggunaan Riwayat maudhu' dan israiliyat.¹²²

Adapun tafsir *bi al-ra'yi* merupakan metode penafsiran al-Qur'an berdasarkan pada ijtihad sang mufassir dengan menggunakan logika serta menggunakan akal pikiran sebagai pendekatan utamanya. Para mufassir yang hendak menempuh jalur ini terlebih dahulu harus memenuhi syarat yang ditentukan, yaitu: mempunyai itikad yang baik serta selalu menepati ketetapan agama, Ikhlas, berpedoman pada Riwayat yang maqbul dan menjauhi tindakan bid'ah, menguasai lima belas ilmu yang dibutuhkan seorang mufassir (bahasa Arab, nahwu, sharaf, istiqaq, ma'ani, badi', bayan, qira'at, ushuluddin, ushul fiqh, sabab nuzul, naskh mansukh, fiqh, hadis, dan ilmu mauhibah). Selain hal-hal yang harus dipenuhi, terdapat pula

122) M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2001), 84.

hal-hal yang harus ditinggalkan, yaitu: memaksakan diri untuk cepat paham dengan maksud suatu ayat, terlalu jauh memasuki hal-hal yang merupakan monopoli Allah untuk menerangkan maksudnya, melakukan penafsiran berdasarkan hawa nafsu untuk mendapatkan keuntungan pribadi, menafsirkan ayat-ayat untuk mendukung mazhab yang fasik, serta mengklaim bahwa penafsirannya adalah satu-satunya yang sesuai dengan maksud suatu ayat tanpa memberikan dalil.¹²³

Metode tafsir tahlili masih sangat umum dan banyak digunakan hingga sekarang. Meskipun merupakan suatu metode tafsir yang kuno, namun ulama masih nyaman menggunakannya. Dapat dikatakan juga bahwa metode tafsir ini membuka pintu yang sangat luas bagi pembaca untuk menemukan berbagai macam pengetahuan. Baik itu mengenai teologi, filsafat, bahasa, fikih, maupun pengetahuan lainnya, tergantung dengan kecenderungan seorang mufassir.

Keistimewaan dan Kelemahan Metode Tahlili

Metode tahlili memiliki beberapa keistimewaan, di antaranya:

- a. Ruang lingkup bahasan yang luas. Dengan menggunakan metode ini para mufassir dapat mengembangkan penafsiran sesuai dengan kecenderungan dan keahlian mereka masing-masing. Seperti Abu Hayyan yang menafsirkan ayat-ayat dengan menjadikan qiraat sebagai fokusnya, atau Abu al-Su'ud yang condong pada kebahasaan,

123) Abdu al-Hayyi al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, terj. Suryan Jamrah, (Jakarta: Rajawali Press, 1977), 23.

atau al-Razi dengan tafsir yang didominasi oleh pemikiran filosofis.

- b. Mencakup berbagai ide. Setiap ahli tafsir memiliki kecenderungan dan pemikiran yang berbeda-beda. Dengan menggunakan metode tahlili ini maka seorang mufassir dapat lebih leluasa mengungkapkan ide-ide yang ada di benaknya. Bahkan ide yang ekstrim sekalipun tetap dapat dituangkan selama memang masih bersangkutan-paut.

Tidak dapat dipungkiri bahwa metode tafsir tahlili ini juga memiliki beberapa kelemahan, di antaranya:

- a. Petunjuk al-Qur'an terkesan parsial. Hal ini seringkali terjadi karena suatu ayat ditafsirkan tanpa memperhatikan ayat-ayat lain yang mirip atau memiliki bahasan serupa. Pembaca pun menangkap kesan bahwa pedoman yang terdapat dalam al-Qur'an sifatnya terpotong-potong, tidak mendalam, dan tidak konsisten.
- b. Penafsiran yang subjektif. Dengan keleluasaan yang dimiliki mufassir dalam menafsirkan ayat, terkadang membuat mereka tidak sadar telah terlalu dalam ikut tenggelam dan pada akhirnya tidak lagi menafsirkan secara objektif. Hal ini seringkali terjadi mengingat para mufassir juga manusia yang dibekali hawa nafsu.
- c. Adanya pemikiran israiliyat. Tidak jarang mufassir menyertakan kisah-kisah israiliyat di tengah proses menafsirkan suatu ayat. Secara umum kisah israiliyat

memang tidak memiliki masalah, namun ketika dikaitkan dengan firman Allah maka akan berbeda hal. Dikhawatirkan munculnya sebuah pemahaman bahwa kisah israiliyat yang dikemukakan merupakan maksud dari firman Allah, padahal bisa saja bukan itu maksud yang diinginkan.

Terlepas dari berbagai keunggulan dan kelemahan dari metode tahlili, tetap saja tafsir dengan metode ini merupakan rujukan yang pas bagi pembaca yang hendak memperoleh pemahaman suatu ayat dari berbagai aspek keilmuan.

2. Ijmali

Pergeseran metode tafsir dari tahlili ke ijmali bukan tanpa alasan, dalam hal ini bukan berarti metode tahlili telah ditinggalkan, lebih daripada itu metode ijmali muncul sebagai alternatif baru dalam menafsirkan al-Qur'an. Mengapa dibutuhkan alternatif? Pada mulanya metode tahlili masih menjadi satu-satunya dan dapat diterima meskipun masih ada beberapa kelemahan dalam metode ini. Namun seiring berjalannya waktu ketika zaman semakin berkembang dan umat muslim datang dari berbagai kalangan, dirasa sudah saatnya mencoba metode penafsiran yang baru.

Salah satu pemicu munculnya metode ijmali adalah datangnya keluhan dari pihak penyiar radio ataupun stasiun televisi yang mengalami kesulitan dalam menyesuaikan konten yang disampaikan dengan kemampuan audiens dalam memahaminya. Dibutuhkan sebuah penjelasan mengenai al-Qur'an yang ringkas, padat, dan jelas. Metode ijmali adalah jawaban atas semua itu.

Pengertian ijmalî secara bahasa adalah ringkasan, ikhtisar, global, dan penjumlah. Sedangkan menurut istilah, ijmalî adalah metode penafsiran dengan cara menjelaskan ayat-ayat secara ringkas namun mencakup, menggunakan bahasa yang umum, mudah dipahami, dan nyaman dibaca. Nasruddin Baidan menerangkan ijmalî sebagai sebuah metode penafsiran yang penyajiannya tidak begitu jauh dari gaya bahasa al-Qur'an, ini kemudian membuat pembaca dan pendengarnya seakan-akan masih tetap membaca dan menyimak ayat al-Qur'an.¹²⁴

Menurut Ahmad Syurbasi, tafsir ijmalî merupakan penafsiran terhadap al-Qur'an berdasarkan urutan ayat, ditafsirkan secara ringkas namun jelas, dengan bahasa sederhana agar dapat dengan mudah difahami oleh kaum awam sekalipun.¹²⁵ Adapun at-Tayyar mendefinisikan ijmalî sebagai berikut:

"Mufassir yang menggunakan metode ini berusaha menjelaskan makna umum ayat, tanpa penjelasan yang rinci, seperti i'rab, bahasa, tata bahasa, manfaat, dan lain sebagainya."

Dari berbagai pengertian yang dikemukakan para ahli, kita dapat menyimpulkan bahwa tafsir ijmalî merupakan metode tafsir yang sederhana, ringkas, padat, dan menyasar pembaca dari kalangan yang lebih umum. Meskipun tidak

124) Nasruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 13.

125) Ahmad Syurbasi, *Qissatu at-Tafsir*, terj. Zufran Rahman, (Jakarta: Kalam Mulia, 1999), 232.

menutup kemungkinan bahwa kalangan khusus seperti para ilmuwan juga cenderung pada metode penafsiran ini.

Pola penafsiran ijmali dilakukan oleh para mufassir dengan menafsirkan al-Qur'an secara langsung dari awal hingga akhir, tanpa perbandingan dan tanpa penetapan judul ataupun tema. Meski polanya agak mirip dengan tahlili, namun metode ijmali tidak secara terperinci, bisa dikatakan justru berkebalikan. Para mufassir juga tidak memiliki ruang untuk mengutarakan ide-ide mereka secara lebih lanjut, benar-benar hanya memberikan keterangan tambahan pada kosa kata dan kalimat yang digunakan di dalam al-Qur'an.

Langkah-Langkah Metode Ijmali

Ahmad Syukri Saleh menambahkan langkah-langkah apa saja yang mesti ditempuh mufassir dalam menggunakan metode ijmali:

- a. Membahas ayat demi ayat berdasarkan urutan.
- b. Mengemukakan makna global yang dimaksud oleh suatu ayat.
- c. Makna yang diutarakan diletakkan di dalam rangkaian ayat (ayat diletakkan di antara dua tanda kurung, sementara tafsirnya diletakkan di luar tanda kurung), atau mengikuti pola yang disepakati jumhul ulama.
- d. Menggunakan lafal yang mirip atau bahkan sama dengan lafal yang digunakan al-Qur'an.¹²⁶

126) Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, (Jakarta: Sulthan Thaha Press, 2007),

Beberapa kitab tafsir yang menggunakan metode ijmalī antara lain: *Taj al-Tafsir* karangan Muhammad Utsman al-Mirghani, *Al-Tafsir al-Wasith*, *Tafsir Jalalain*, *Al-Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan* karya Abdurrahman bin Nasir al-Sa'diy, *Tafsir al-Ajza' al-Asyrah al-Ula* karya Mahmud Syalutu, dan juga *Kitab Tafsir al-Qur'an al-Karim* karya ulama lokal Sulawesi Selatan, Muhammad Farid Wajdi.

Contoh-contoh penafsiran ijmalī dapat dilihat pada kitab tafsir *Jalalin*, di sana dapat dilihat dengan gaya penafsirannya yang ringkas dan hanya membutuhkan beberapa baris saja untuk setiap ayat. Misalnya ketika menafsirkan *alif lam mim*, di sana hanya diberi penjelasan Allah Yang Maha Tahu maksudnya. Contoh lainnya juga dapat diperoleh pada *Tanwir al-Miqbas min Tafsir Ibnu Abbas*.

Keistimewaan dan Kelemahan Metode Ijmalī

Meski metode penafsiran ini dianggap sederhana dan mudah diterima oleh audiens secara umum, namun sebagaimana metode tahlili, metode ini juga memiliki kelebihan dan kelemahan. Beberapa di antara kelebihanannya:

- a. Ringkas, padat, dan sederhana. Metode ini praktis dan menggunakan kalimat yang umum sehingga dapat dengan mudah difahami terutama oleh kaum pemula yang baru belajar ilmu tafsir. Penjelasan yang tidak berbelit-belit memudahkan pembaca untuk segera memahami maksud suatu ayat tanpa

perlu melakukan perenungan dan pembacaan yang Panjang dan lama.

- b. Terbebas dari Riwayat israiliyat dan pemikiran yang melenceng dari maksud al-Qur'an sebenarnya.
- c. Penjelasan yang menyerupai bahasa al-Qur'an. Hal ini membuat pembacanya merasa seperti sedang membaca kalimat-kalimat dalam al-Qur'an.

Adapun beberapa kelemahannya yaitu:

- a. Ayat al-Qur'an terkesan parsial. Hal ini karena penjelasannya yang teramat ringkas.
- b. Tertutupnya ruang untuk menganalisis maknanya secara lebih jauh.
- c. Tidak memungkinkankan analisis yang lebih mendalam dan terperinci.

B. Maudlu'i

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam telah menjadi pedoman yang akan selamanya dijadikan tempat kembali setiap kali menghadapi persoalan. Umat Islam memercayai bahwa berbagai persoalan dapat ditemukan jawabannya di dalam al-Qur'an, namun persoalannya hanya terletak pada sejauh mana setiap pembaca dapat memahami kandungan al-Qur'an. Pada momen inilah kitab-kitab tafsir menemukan tempatnya. Kitab tafsir berfungsi sebagai penjelas atas maksud ayat-ayat al-Qur'an yang tampak samar. Metode tafsir maudlu'i merupakan jalan yang cepat untuk memperoleh jawaban atas kesamaran dalam al-Qur'an.

Metode tafsir maudlu'i juga dikenal dengan metode tematik. Penafsiran ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan tema-teman tertentu sehingga siapa pun yang membutuhkan penjelasan terkait suatu tema, hanya perlu membuka tafsir yang disusun dengan metode ini. Tidak salah jika tafsir maudlu'i dianggap sebagai metode tafsir terbaik dalam menjawab tantangan zaman.

Secara istilah, tafsir maudlu'i berarti menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai maksud dan topik yang sama, menyusunnya berdasar kronologi dan sebab turunnya. Selanjutnya mufassir menambahkan keterangan dan penjelasan terkait ayat, mengutarakan pendapat, menganalisis berdasarkan ilmu yang benar, menjelaskan pokok permasalahan hingga sampai pada pemahaman yang mendalam.¹²⁷

Bagi Mustafa Muslim, tafsir maudlu'i adalah tafsir yang membahas perihal masalah-masalah al-Qur'an yang memiliki kesatuan makna dan tujuan dengan cara menghimpun kesuluruh ayat-ayatnya kemudian melakukan analisa dengan cara-cara tertentu agar dapat mengungkap unsur-unsurnya serta mencari korelasinya.¹²⁸

Perkembangan Tafsir Maudlu'i

Tidak dapat dikatakan bahwa tafsir maudlu'i merupakan metode yang baru saja muncul, namun tidak benar juga jika dikatakan metode ini merupakan metode yang sudah lama ada. Hanya saja jika hendak melihat kembali ke masa di mana Nabi

127) Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, 87.

128) Mustafa Muslim, *Mabahits fi al-Tafsir al-Maudhu'i*, (Syiria: Dar al-Qalam, 1989), 16.

masih hidup, maka bisa didapati bahwa ada momen tertentu di mana metode ini seperti digunakan pada masa itu. Contohnya bisa dilihat pada sebuah riwayat yang dikemukakan Al-Farmawyy mengenai penafsiran *dzalama* oleh nabi pada ayat: **الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ** dengan makna *syirik* pada ayat **إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ** ketika Nabi menyampaikan pengetahuan pada sahabat mengenai ayat mutasyabih. Nabi memerintahkan sahabat untuk mengumpulkan ayat mutasyabih agar dapat lebih mudah mengetahui pokok bahasan pada ayat-ayat yang dibaca.¹²⁹

Dapat dilihat bahwa ide tentang menafsirkan ayat sesuai tema sudah muncul sejak masa Nabi. Ini juga bisa menjadi sebuah penegasan bahwa metode *maudlu'i* mempunyai keunggulan tersendiri dalam memberikan pemahaman terkait maksud ayat. Terdapat alasan jelas mengapa ide ini diklaim telah muncul pada masa Nabi, salah satunya yaitu proses turunnya ayat yang berangsur-angsur untuk menyesuaikan dengan kondisi masyarakat pada masa itu dapat diangkat sebagai bentuk awal metode tafsir *maudlu'i*.¹³⁰

Selanjutnya ide penafsiran tematik ini juga sudah bisa dilihat pada masa klasik bahkan sebelum benar-benar diperkenalkan dan dikembangkan di Al-Azhar. Meski masih berupa benih dan belum dapat dianggap sebagai sebuah metode yang berdiri sendiri. Contoh penafsiran ini bisa dilihat pada tafsir karya Al-Tabari, Al-Alusi, dan Zamakhshari.

129) Abdu al-Hayyi al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, 38.

130) Ziyad al-Daghamin, *Manhajiyah al-Bahts fi al-Tafsir al-Maudu'i li al-Qur'an al-Karim*, (Amman: Dar al-Basir, 1995), 17.

Metode maudlu'i dikembangkan di Universitas Al-Azhar dan menjadi sebuah tren penafsiran yang kemudian banyak digemari. Beberapa mufassir pun mulai menafsirkan al-Qur'an menggunakan metode ini, salah satunya yaitu Al-Husaini Abu Farhah yang Menyusun kitab *Al-Futubat al-Rabbaniyah fi al-Tafsir al-Maudhu'i li al-Ayat al-Qur'an*. Kitab yang kemudian dianggap masih memiliki banyak kekurangan oleh Quraish Shihab, di antaranya yaitu tidak mencantumkan seluruh ayat dari keseluruhan ayat, meskipun memang tetap menyebutkan jumlah ayatnya sembari memilah antara ayat yang turun pada periode Makkah dan yang turun pada periode Madinah.¹³¹

Metode ini berkembang pada abad 19 dan mendapatkan perhatian yang sangat besar di kalangan akademisi. Terlebih setelah Mahmud Hijazi mengajukan disertasi doktoralnya yang berisi ketentuan umum penerapan tafsir tematik.¹³² Dianggap sebagai metode terbaru yang mampu menjadi penyeimbang dari metode tahlili maupun ijmalī. Hal ini karena metode tematik ini dapat disebut sebagai sebuah proses perkembangan pendekatan dan paradigma keilmuan tafsir dari masa ke masa.

Beberapa kitab tafsir yang menggunakan metode maudlu'i ini adalah: *Al-Washaya al-Asyr* karya Mahmud Syaltut, *Al-Riba di al-Qur'an al-Karim* karya Abu al-A'la al-Maududy, *Mufradat al-Qur'an* karya Ar-Ragib, serta *Al-Insan fi al-Qur'an al-karim* karya Abbas Mahmud al-Qaddad.

131) Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, 144.

132) Samir Abdu al-Rahman Rishwani, *Manhaj al-Tafsir al-Maudu'i*, (Qahira: Dar al-Mulataqa, 2002), 134.

Langkah-Langkah Metode Maudlu'i

Mahmud Hijazi sebagaimana yang dicatatkan Rishwani, mengemukakan beberapa langkah umum yang mesti dilakukan mufassir ketika menggunakan metode tematik, yaitu:

1. Mengumpulkan ayat dalam satu tema yang sama.
2. Menyusun ayat-ayat tersebut berdasarkan urutan turun (sabab nuzul).
3. Menafsirkan ayat-ayat tersebut berdasarkan tempatnya, kemudian menjelaskan hubungan antara ayat sebelum dan setelahnya.
4. Ayat-ayat dalam surat yang terpisah saling dihubungkan.

Mustafa Muslim mengemukakan langkah-langkah yang perlu diperhatikan mufassir ketika menggunakan metode maudlu'i yaitu:¹³³

1. Menentukan judul untuk tema yang akan diangkat sebagai objek bahasan setelah mengetahui dimensi ayat-ayat dalam al-Qur'an.
2. Memasukkan ayat-ayat yang berkaitan dengan tema bahasan.
3. Menyusun ayat-ayat yang setema sesuai dengan sabab nuzul. Ini karena perbedaan latar historis ayat yang turun di Makkah dan yang turun di Madinah.
4. Menganalisis penafsiran ayat-ayat yang telah disusun secara komprehensif dengan merujuk pada

133) Mustafa Muslim, *Mabahits fi al-Tafsir al-Maudhu'i*.

kitab-kitab tafsir tahlili dan mengemukakan sebab turunnya ayat jika memang ada, kemudian memeriksa juga pada *dilalah al-alfadz* dan penggunaannya, juga keterkaitan antara kata dalam bentuk kalimat serta korelasi antara ayat satu dengan lainnya pada tema yang dibahas.

5. Mufassir hendaklah berusaha untuk memahami unsur utama pada tema bahasan melalui bantuan *taujihat qur'aniyah* yang meliputinya, atau melakukan *istinbat* dari ayat-ayat yang berkaitan dengan tema bahasan.
6. Mufassir bersandar pada metode ijmalî dalam menuangkan ide bahasannya. Setiap mufassir dituntut untuk menjelaskan secara lebih luas kandungan dari ayat yang dibahas, tidak terbatas pada pemaknaan lafal dan segi kebahasaan saja, serta dituntut untuk menemukan aspek hidayah atau hikmah yang terkandung dalam teks ayat. Selain itu mufassir juga perlu merujuk pada tafsiran Nabi, pendapat para sahabat serta tabi'in ketika menafsirkan suatu ayat. Tidak sampai disitu saja, namun mufassir juga perlu untuk mensyarah, mengoreksi, dan mendiskusikan bahasan sesuai dengan *taujihat qur'aniyyah*. Apabila kemudian ditemukan pemaknaan yang bertentangan, maka mufassir diperintahkan untuk menghilangkannya dan hanya berfokus pada hikmah yang dapat diperoleh dari teks bahasan.

7. Seorang mufassir harus mematuhi metodologi dalam penelitian ilmiah ketika mengembangkan garis besar penelitian terhadap tema tertentu. Jika tema yang hendak dibahas bercabang-cabang dan kompleks, maka mufassir diperintahkan untuk membuat pengantar pembuka untuk memberi petunjuk metode dalam memahaminya. Tema bahasan hendaknya dibagi ke dalam beberapa bab dan membuat pasal-pasal dalam setiap bab.
8. Seorang mufassir hendaklah memiliki beberapa tujuan berikut: a) menyoroti fakta-fakta al-Qur'an dan disajikan dengan tampilan mengesankan, diawali dengan menyebutkan kebijaksanaan dan keindahan syariat, pemenuhan kebutuhan manusia, kesesuaiannya dengan akal sehat, dan memberi energi positif pada diri setiap manusia; b) menyajikan fakta-fakta secara menarik dengan mengemukakan ide-ide secara sistematis. Hal ini bertujuan membuat pembaca terpicat dan merasa puas, mampu menjawab persoalan yang mereka ajukan dengan menggunakan penjelasan yang tepat dan mudah difahami.

Selain langkah-langkah yang ditetapkan Mustafa Muslim, langkah-langkah yang ditetapkan Farmawi juga menarik untuk disimak, di antaranya yaitu:¹³⁴

1. Menetapkan tema yang akan dikaji.
2. Melacak dan mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang telah diterapkan,

134) Abdu al-Hayyi al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*.

mana makiyah dan mana madaniyah.

3. Menyusun ayat secara runtut berdasarkan masa turunnya, disertai pengetahuan mengenai latar belakang diturunkannya suatu ayat.
4. Mengetahui hubungan antara ayat dalam masing-masing surat.
5. Menyusun tema bahasan dalam kerangka yang sistematis, sempurna, dan utuh.
6. Melengkapi bahasan dan uraian dengan hadis jika memang perlu. Ini akan membuat bahasan jadi semakin jelas dan sempurna.
7. Mempelajari ayat-ayat yang dikaji secara tematik dan menyeluruh untuk mengetahui adanya ayat-ayat yang mengandung pengertian serupa, melihat ayat-ayat amm dan khass lalu mengkompromikannya.

Adapun menurut al-Daghamain, beberapa langkah yang dapat ditempuh dalam penerapan metode maudlu'i adalah:

1. Mufassir perlu mengetahui kondisi sosial masyarakat kala ayat al-Qur'an diturunkan. Dengan ini maka mufassir dapat memahami masalah-masalah hukum yang muncul di kalangan masyarakat ketika al-Qur'an diturunkan. Seturut dengan itu maka dapat dengan mudah mengetahui ayat apa saja yang terhubung dan memiliki tema sejalan.
2. Mengkaji satu surat maupun ayat secara menyeluruh tanpa memilah aspek yang terkandung di dalamnya.

3. Melakukan kajian yang mendalam terhadap sejumlah ayat dalam satu surat agar mengetahui munasabah antar tiap ayat.
4. Sejumlah surat dalam al-Qur'an menyampaikan tujuan pokok dan tema-tema yang utuh dalam beberapa fase. Fase-fase tersebut memiliki keterkaitan dan tujuan yang sama. Mufassir perlu mengungkap fakta-fakta tersebut.
5. Memberikan penjelasan terkait munasabah antar kalimat, ayat, maupun surat.
6. Menafsirkan satu surat dengan metode tahlili.

Langkah-langkah metode maudlu'i yang dikemukakan oleh beberapa ulama di atas sebenarnya memiliki maksud yang sama. Hanya saja ada yang menyebutkan secara garis besar semata sebagaimana yang dilakukan Hijazi, adapula yang menerangkan secara rinci seperti Mustafa dan Farmawi. Langkah-langkah ini adalah harga mati yang mesti diikuti setiap mufassir yang berniat menyusun kitab tafisrnya dengan metode maudlu'i.

Contoh Ayat Tematik

Al-Qur'an mengandung begitu banyak tema bahasan, mulai dari masalah astronomi, sosial, bahasa, fikih, dan beberapa tema bahasan lainnya. Contoh-contohnya dapat dilihat di bawah ini.

Contoh pertama adalah ayat-ayat yang berkaitan dengan riba. Terdapat beberapa ayat yang membahas perihal riba, di antaranya:

وَمَا آتَيْتُمْ مِّن رَّبًّا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوا عِندَ
 اللَّهُ وَمَا آتَيْتُمْ مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ
 الْمُضْعِفُونَ

Artinya:

Riba yang kamu berikan agar berkembang pada harta orang lain, tidaklah berkembang dalam pandangan Allah. Adapun zakat yang kamu berikan dengan maksud memperoleh keridaan Allah, (berarti) merekalah orang-orang yang melipatgandakan (pahalanya). (QS. Ar-Rum: 39).

فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَّهُمْ
 وَبَصَدَتْهُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا وَأَخَذَهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا
 عَنْهُ وَأَكْلَهُمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ
 عَذَابًا أَلِيمًا

Artinya:

Karena kezaliman orang-orang Yahudi, Kami mengharamkan atas mereka (makanan-makanan) yang baik yang (dahulu) pernah dihalalkan bagi mereka; juga karena mereka sering menghalangi (orang lain) dari jalan Allah, melakukan riba, padahal sungguh mereka telah dilarang darinya; dan memakan harta orang dengan cara tidak sah (batil). Kami sediakan untuk orang-orang kafir di antara mereka azab yang sangat pedih. (QS. An-Nisa: 160-161).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا
اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Artinya:

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung. (QS. Ali Imran: 130)

﴿٢٧٥﴾ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي
يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ
مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ
مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ
عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

﴿٢٧٦﴾ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ
كَفَّارٍ آثِمٍ

﴿٢٧٧﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا
الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
يَحْزَنُونَ

﴿٢٧٨﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا
إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

﴿٢٧٩﴾ فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتِغُوا
فَلََكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ

﴿٢٨٠﴾ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۗ وَإِنْ تصَدَّقُوا
خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Artinya:

275. Orang-orang yang memakan (bertransaksi dengan) riba tidak dapat berdiri, kecuali seperti orang yang berdiri sempoyongan karena kesurupan setan. Demikian itu terjadi karena mereka berkata bahwa jual beli itu sama dengan riba. Padahal, Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Siapa pun yang telah sampai kepadanya peringatan dari Tuhannya (menyangkut riba), lalu dia berhenti sehingga apa yang telah diperolehnya dahulu menjadi miliknya dan urusannya (terserah) kepada Allah. Siapa yang mengulangi (transaksi riba), mereka itulah penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya.

276. Allah menghilangkan (keberkahan dari) riba dan menyuburkan sedekah. Allah tidak menyukai setiap orang yang sangat kufur lagi bergelimang dosa.

277. Sesungguhnya orang-orang yang beriman, beramal saleh, menegakkan salat, dan menunaikan zakat, mereka mendapat pahala di sisi Tuhannya. Tidak ada rasa takut pada mereka dan tidak (pula) mereka bersedih.

278. Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang mukmin.

279. *Jika kamu tidak melaksanakannya, ketahuilah akan terjadi perang (dahsyat) dari Allah dan Rasul-Nya. Akan tetapi, jika kamu bertobat, kamu berhak atas pokok hartamu. Kamu tidak berbuat zalim (merugikan) dan tidak dizalimi (dirugikan).*

280. *Jika dia (orang yang berutang itu) dalam kesulitan, berilah tenggang waktu sampai dia memperoleh kelapangan. Kamu bersedekah (membebaskan utang) itu lebih baik bagimu apabila kamu mengetahui(-nya).*

Sejumlah ayat di atas memiliki topik bahasan mengenai riba, dimulai dari surat ar-Rum yang turun di Makkah dan menjelaskan bahwa Allah membenci perbuatan riba. Selanjutnya pada surat An-Nisa yang diturunkan di Madinah, di sana diterangkan perihal orang-orang Yahudi yang dilarang melakukan riba, namun mereka justru memakannya dan menghalalkannya. Dalam surat Ali Imran Allah kemudian menegaskan bahwa riba merupakan hal haram dan termasuk dalam perbuatan yang keji dan jahat. Meski dalam ayat tersebut penegasan keharamannya masih bersifat sebagian. Lalu pada surah al-Baqarah sudah ditegaskan bahwa riba adalah perbuatan haram yang tidak ada bedanya dengan meninggalkan salat serta zakat. Oleh sebab itu pada surat ini juga disertai dengan adanya perintah untuk melaksanakan salat dan membayar zakat.

Contoh selanjutnya tentang kewarganegaraan, kondisi, dan watak Bani Israil di kota Hijaz.

يٰۤاَيُّهَا اِسْرَآءِیْل اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْ اَنْعَمْتُ عَلَیْكُمْ وَاَوْفُوْا

بِعَهْدِي أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّاي فَارْهَبُونِ

Wahai Bani Israil, ingatlah nikmat-Ku yang telah Aku berikan kepadamu dan penuhilah janjimu kepada-Ku, niscaya Aku penuhi janji-Ku kepadamu. Hanya kepada-Ku hendaknya kamu takut. (Q.S al-Baqarah: 40).

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ
وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ
وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ
إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنتُمْ مُّعْرِضُونَ

(Ingatlah) ketika Kami mengambil perjanjian dari Bani Israil, “Janganlah kamu menyembah selain Allah, dan berbuatbaiklah kepada kedua orang tua, kerabat, anak-anak yatim, dan orang-orang miskin. Selain itu, bertutur katalah yang baik kepada manusia, laksanakanlah salat, dan tunaikanlah zakat.” Akan tetapi, kamu berpaling (mengingkarinya), kecuali sebagian kecil darimu, dan kamu (masih menjadi) pembangkang. (Q.S al-Baqarah: 83).

سَلِّ بَنِي إِسْرَءِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ۖ وَمَنْ يُدِّلْ
نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Tanyakanlah kepada Bani Israil, “Berapa banyak bukti nyata (kebenaran) yang telah Kami anugerahkan kepada mereka?” Siapa yang menukar nikmat Allah (dengan kekufuran) setelah (nikmat itu) datang kepadanya,

sesungguhnya Allah Maha Keras hukuman-Nya. (Q.S al-Baqarah: 211).

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَءِيلُ
عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ ۚ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ
فَأَتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ

Semua makanan halal bagi Bani Israil, kecuali makanan yang diharamkan oleh Israil (Ya'qub) atas dirinya sebelum Taurat diturunkan.105) Katakanlah (Nabi Muhammad), "Bawalah Taurat lalu bacalah, jika kamu orang-orang yang benar." (Q.S Ali Imran: 93).

﴿٢﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهَرِ
الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ
يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا
يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن
تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ
وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

﴿٣﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ
لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ
وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن

تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسُقُ الْيَوْمَ يَسِّرَ الَّذِينَ كَفَرُوا
 مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تُخْشَوْهُمْ وَاحْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ
 دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا
 فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
 رَحِيمٌ

④ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَمَا
 عَلَّمْتُكُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا
 مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ
 اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

⑤ الْيَوْمَ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابِ
 حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ
 وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا
 اتَّيَمُّوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مَتَّحِدِينَ
 أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي
 الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

⑥ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
 وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى

الْكُفْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

﴿٧﴾ وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٨﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا عَدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

﴿٩﴾ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ

﴿١٠﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ اَنْ يَّبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ هُوَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

﴿١٢﴾ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ

اَتْنِي عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ۚ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ
وَاتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا
حَسَنًا لَّا أَكْفِرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَا ذُخْلَنَّكُمْ جَنَّتْ تَجْرِي
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ
السَّبِيلِ

﴿١٣﴾ فِيمَا نَقُصُّهُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ۖ
يُخْرِفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا
تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ
وَاصْفَحْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

2. Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu melanggar syiar-syiar (kesucian) Allah, jangan (melanggar kehormatan) bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) hadyu (hewan-hewan kurban) dan qal'aid (hewan-hewan kurban yang diberi tanda), dan jangan (pula mengganggu) para pengunjung Baitulharam sedangkan mereka mencari karunia dan rida Tuhannya! Apabila kamu telah bertahalul (menyelesaikan ihram), berburulah (jika mau). Janganlah sekali-kali kebencian(-mu) kepada suatu kaum, karena mereka menghalang-halangi-mu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat melampaui batas (kepada mereka). Tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat berat siksaan-Nya.

3. *Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, dan (daging hewan) yang disembelih bukan atas (nama) Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang (sempat) kamu sembelih. (Diharamkan pula) apa yang disembelih untuk berhala. (Demikian pula) mengundi nasib dengan azlām (anak panah), (karena) itu suatu perbuatan fasik. Pada hari ini orang-orang kafir telah putus asa untuk (mengalahkan) agamamu. Oleh sebab itu, janganlah kamu takut kepada mereka, tetapi takutlah kepada-Ku. Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, telah Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu. Maka, siapa yang terpaksa karena lapar, bukan karena ingin berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*

4. *Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad), “Apakah yang dihalalkan bagi mereka?” Katakanlah, “Yang dihalalkan bagimu adalah (makanan-makanan) yang baik dan (buruan yang ditangkap) oleh binatang pemburu yang telah kamu latih untuk berburu, yang kamu latih menurut apa yang telah diajarkan Allah kepadamu. Maka, makanlah apa yang ditangkapnya untukmu dan sebutlah nama Allah (waktu melepaskannya). Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah sangat cepat perhitungannya.”*

5. *Pada hari ini dihalalkan bagimu segala (makanan) yang baik. Makanan (sembelihan) Ahlulkitab itu halal bagimu dan makananmu halal (juga) bagi mereka. (Dihalalkan bagimu menikahi) perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara perempuan-perempuan yang beriman dan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang*

diberi kitab suci sebelum kamu, apabila kamu membayar maskawin mereka untuk menikahnya, tidak dengan maksud berzina, dan tidak untuk menjadikan (mereka) pasangan gelap (gundik). Siapa yang kufur setelah beriman, maka sungguh sia-sia amalnya dan di akhirat dia termasuk orang-orang yang rugi.

6. Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu berdiri hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku serta usaplah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai kedua mata kaki. Jika kamu dalam keadaan junub, mandilah. Jika kamu sakit, dalam perjalanan, kembali dari tempat buang air (kakus), atau menyentuh perempuan, lalu tidak memperoleh air, bertayamumlah dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu. Allah tidak ingin menjadikan bagimu sedikit pun kesulitan, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu agar kamu bersyukur.

7. Ingatlah nikmat Allah kepadamu dan perjanjian-Nya yang telah Dia ikatkan kepadamu ketika kamu mengatakan, "Kami mendengar dan kami menaati." Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala isi hati.

8. Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.

9. Allah telah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan beramal saleh (bahwa) bagi mereka ampunan dan pahala yang besar.

10. Adapun orang-orang yang kufur dan mendustakan ayat-ayat Kami, mereka itulah penghuni (neraka) Jahim.

11. Wahai orang-orang yang beriman, ingatlah nikmat Allah (yang dianugerahkan) kepadamu ketika suatu kaum bermaksud hendak menyerangmu dengan tangannya, lalu Dia menahan tangan (mencegah) mereka dari kamu. Bertakwalah kepada Allah dan hanya kepada Allahlah hendaknya orang-orang mukmin itu bertawakal.

12. Sungguh, Allah benar-benar telah mengambil perjanjian dengan Bani Israil dan Kami telah mengangkat dua belas orang pemimpin di antara mereka. Allah berfirman, “Aku bersamamu. Sungguh, jika kamu mendirikan salat, menunaikan zakat, beriman kepada rasul-rasul-Ku dan membantu mereka, serta kamu meminjamkan kepada Allah pinjaman yang baik, pasti akan Aku hapus kesalahan-kesalahanmu dan akan Aku masukkan kamu ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Maka, siapa yang kufur di antaramu setelah itu, sungguh dia telah tersesat dari jalan yang lurus.”

13. (Namun,) karena mereka melanggar janjinya, Kami melaknat mereka dan Kami menjadikan hati mereka keras membatu. Mereka suka mengubah firman-firman (Allah) dari tempat-tempatnya dan mereka (sengaja) melupakan sebagian pesan yang telah diperingatkan kepada mereka. Engkau (Nabi Muhammad) senantiasa akan melihat pengkhianatan dari mereka, kecuali sekelompok kecil di antara mereka

(yang tidak berkhianat). Maka, maafkanlah mereka dan biarkanlah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang muhsin. (Q.S Al-Maidah: 2-13).

لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ

وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا

يَفْعَلُونَ

78. Orang-orang yang kufur dari Bani Israil telah dilaknat (oleh Allah) melalui lisan (ucapan) Daud dan Isa putra Maryam. Hal itu karena mereka durhaka dan selalu melampaui batas.

79. Mereka tidak saling mencegah perbuatan mungkar yang mereka lakukan. Sungguh, itulah seburuk-buruk apa yang selalu mereka lakukan.

Seturut ayat-ayat di atas maka diperoleh pemahaman bahwa Bani Israil hidup dan tinggal pada daerah-daerah tertentu di kota Madinah dan sekitarnya. Mereka sudah terbiasa menetap di wilayah dan negeri yang berbeda-beda. Adapun bahasa yang mereka gunakan ialah bahasa Ibrani, baik dalam buku-buku, upacara keagamaan, maupun pada lembaga pendidikan.

Keistimewaan dan Kelemahan Metode Maudlu'i

Keistimewaan:

1. Mengharmonisasikan ayat yang tampak bertentangan. Metode ini dapat mengurai maksud dari satu ayat dengan ayat lain yang tampak bertentangan. Hal ini dapat dilakukan dengan menganalisis ayat dari berbagai aspek, seperti sabab nuzul, naskh-mansukh, munasabah, serta konteks suatu ayat secara lebih luas.
2. Keserasian antara ayat yang satu dengan lainnya dapat dilihat dengan jelas ketika mufassir selesai melakukan pengkajian.
3. Memudahkan pemahaman tentang satu topik tertentu. Hal ini karena dikumpulkannya ayat sesuai dengan topik bahasannya, membuat pembacanya dapat mendalami satu tema secara lebih jauh.
4. Mufassir berpeluang mengungkap unsur kemukjizatan al-Qur'an.
5. Sejalan dengan kebutuhan zaman. Munculnya ide-ide baru dan berkembangnya pengetahuan menjadikan manusia lebih butuh pada tuntunan yang sesuai dengan syariat. Penafsiran al-Qur'an sesuai tema akan menjadi jawaban atas temuan ilmu pengetahuan yang sejalan dengan konsep al-Qur'an.

Adapun beberapa kelemahannya yaitu:

1. Hanya menafsirkan aspek-aspek tertentu dalam al-Qur'an, yaitu ayat yang menjadi topik bahasan semata.
2. Kemungkinan melibatkan mufassir secara lebih dalam pada suatu topik bahasan pada teks ayat sehingga menjadikannya lupa untuk bersikap objektif.

C. Muqaran

Penafsiran dengan metode muqaran dapat dianggap sebagai metode yang unik dan kompleks sebab membutuhkan pembacaan yang lebih banyak terhadap ayat-ayat yang hendak dibahas. Ketika menggunakan metode ini maka mufassir dituntut untuk lebih teliti lagi dalam pembacaannya terhadap objek-objek yang akan dibandingkan. Namun sebelum melangkah lebih jauh, alangkah bijak untuk melihat bagaimana definisi yang dikemukakan oleh para ulama.

Farmawi menjelaskan bahwa metode muqaran adalah cara di mana mufassir mengemukakan ayat-ayat al-Qur'an yang ditulis oleh sejumlah ulama tafsir. Pada metode ini mufassir menghimpun sejumlah ayat-ayat al-Qur'an kemudian meneliti dan mengkaji penafsiran sejumlah ahli tafsir mengenai ayat tersebut. Ahli tafsir yang dimaksud boleh datang dari kecenderungan penafsiran apa pun.¹³⁵ Sementara itu penjelasan lebih Panjang dapat dilihat pada definisi yang dikemukakan Fahd ar-Rumi:

135) Abdu al-Hayyi al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'*, 30.

“Metode tafsir muqaran yaitu di mana seorang mufassir mengarahkan penafsirannya pada satu ayat atau beberapa ayat, kemudian mengumpulkan teks-teks yang berhubungan dengan topiknya, baik teks-teks tersebut antarayat al-Qur’an, atau hadis Nabi, atau perkataan sahabat, atau perkataan tabi’in, atau pendapat para mufassir, atau antara kitab-kitab samawi lainnya. Kemudian sang mufassir akan membandingkan antara teks-teks tersebut, menimbang antara pendapat-pendapat, meninjau ulang dalil-dalilnya, menjelaskan yang lebih kuat dan menghapus yang lemah.”¹³⁶

Tidak jauh berbeda dengan definisi di atas, Quraish Shihab juga memberikan definisi yang kurang lebih menegaskan bahwa muqaran adalah metode penafsiran yang menafsirkan sekelompok ayat yang berbeda redaksi namun membicarakan persoalan yang sama, antara ayat dan ayat, ayat dan hadis nabi, ayat dan penafsiran ayat sama.¹³⁷

Dari berbagai definisi di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa muqaran merupakan metode yang dapat dilakukan dengan beberapa cara, yaitu membandingkan teks al-Qur’an yang memiliki topik bahasan yang sama, atau teks yang mirip dari segi redaksi namun topik bahasannya berbeda. Cara lain yang juga bisa ditempuh adalah membandingkan teks al-Qur’an dengan hadis, bisa pula dengan membandingkan pendapat para ulama dalam kitab tafsir yang mereka susun, atau justru membandingkan antara kitab samawi. Cara-cara

136) Fahd bin Abdurrahman ar-Rumi, *Buhus fi Usul at-Tafsir wa Manaahijuhu*, 60.

137) M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 382.

yang ditempuh ini menjadikan metode muqaran sebagai metode unik dan menarik.

Objek Kajian Metode Muqaran

Ketika berbicara tentang objek kajian maka kita berbicara tentang cara tempuh yang dapat dilakukan untuk menerapkan suatu keilmuan. Dalam kasus metode muqaran, terdapat tiga objek kajian yang dicakup, yaitu perbandingan ayat dengan ayat yang lain, perbandingan ayat dengan hadis, dan perbandingan pendapat ulama tafsir.

Perbandingan ayat dengan ayat lain

Langkah-langkah yang mesti dilakukan ketika menerapkan metode ini, yaitu: menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki kemiripan redaksi untuk melihat lebih jelas mana ayat yang benar-benar mirip dan mana yang tidak. Lalu membandingkan ayat-ayat yang memiliki kemiripan redaksi yang membicarakan satu kasus serupa, atau dua kasus berbeda dalam satu redaksi yang sama. Kemudian mufasssir melakukan analisis terhadap perbedaan yang terdapat pada berbagai redaksi yang mirip, baik mengenai makna ayat maupun penggunaan kata dan susunannya. Langkah terakhirnya yaitu membandingkan antara berbagai pendapat ahli tafsir mengenai ayat yang sedang dijadikan sebagai objek bahasan.

Terkait dengan redaksi, M. Quraish Shihab & Kawan-kawan sebagaimana mengutip pendapat Az-Zarkasyi, menyatakan bahwa terdapat delapan macam variasi redaksi

ayat-ayat dalam al-Qur'an.¹³⁸ Adapun macam-macam redaksi yang dimaksud ialah:

1. Perbedaan tata letak kata dalam kalimat

Jenis redaksi ini dapat dilihat pada beberapa ayat berikut:

قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى

Artinya:

"Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang sebenarnya)." (QS. Al-Baqarah: 120)

قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى

Artinya:

Katakanlah, "Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang sebenarnya)." (QS. Al-An'am: 71)

قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ

Artinya:

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Sesungguhnya petunjuk (yang sempurna) itu hanyalah petunjuk Allah." (QS. Ali Imran: 73)

2. Pengurangan dan Penambahan huruf

Contoh redaksi ini adalah:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا

138) M. Quraish Shihab, *Ensiklopedi al-Qur'an-Kajian Kosa Kata*, (Tangerang: Lentera Hati, 2007), 186-189.

Artinya:

Sesungguhnya orang-orang yang kufur itu sama saja bagi mereka, apakah engkau (Nabi Muhammad) beri peringatan atau tidak engkau beri peringatan, mereka tidak akan beriman. (QS. Al-Baqarah: 6)

وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

Artinya:

Sama saja bagi mereka, apakah engkau (Nabi Muhammad) memberi peringatan kepada mereka atau tidak. Mereka (tetap) tidak akan beriman. (QS. Yasin: 10)

3. Pengawalan dan Pengakhiran

Contoh redaksinya adalah:

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ
إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Artinya:

yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Mu, mengajarkan kitab suci dan hikmah (sunah)³⁸ kepada mereka, dan menyucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (QS. Al-Baqarah: 129)

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ

Artinya:

yang membacakan kepada mereka ayat-ayat-Nya, menyucikan (jiwa) mereka, serta mengajarkan kepada mereka Kitab (Al-Qur'an) dan Hikmah (sunah). (QS. Al-Jumu'ah: 2)

4. Perbedaan nakirah dan ma'rifah

Contoh redaksinya adalah:

فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

Artinya:

maka berlindunglah kepada Allah! Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (QS. Fussilat: 36)

فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Artinya:

berlindunglah kepada Allah. Sesungguhnya Dia Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (QS. Al-A'raf: 200)

5. Perbedaan bentuk jamak dan tunggal

Contoh redaksinya adalah:

لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً

Artinya:

“Neraka tidak akan menyentuh kami, kecuali beberapa hari saja.” (QS. Al-Baqarah: 80)

لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ

Artinya:

“Api neraka tidak akan menyentuh kami, kecuali beberapa hitungan hari saja.” (QS. Ali Imran: 24)

6. Perbedaan penggunaan huruf kata depan

Contoh redaksinya adalah:

وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا

Artinya:

(Ingatlah) ketika Kami berfirman, “Masuklah ke negeri ini (Baitulmaqdis). Lalu, makanlah (QS. Al-Baqarah: 58)

وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا

Artinya:

(Ingatlah) ketika dikatakan kepada mereka (Bani Israil), “Tinggallah di negeri ini (Baitulmaqdis) dan makanlah (QS. Al-A'raf: 161)

7. Perbedaan penggunaan kosa kata

Contoh redaksinya adalah:

قَالُوا بَلْ تَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا

Artinya:

mereka menjawab, “Tidak. Kami tetap mengikuti kebiasaan yang kami dapati pada nenek moyang kami.” (QS. Al-Baqarah: 170)

قَالُوا بَلْ تَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا

Artinya:

mereka menjawab, "(Tidak). Kami justru (hanya) mengikuti kebiasaan yang kami dapati dari nenek moyang kami." (QS. Lukman: 21)

8. Perbedaan penggunaan idgam

Contoh redaksinya adalah:

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ
شَدِيدُ الْعِقَابِ

Artinya:

Hal yang demikian itu karena sesungguhnya mereka telah menentang Allah dan Rasul-Nya. Siapa yang menentang Allah, sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya. (QS. Al-Hasyr: 4)

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Artinya:

(Ketentuan) yang demikian itu adalah karena sesungguhnya mereka menentang Allah dan Rasul-Nya. Siapa yang menentang Allah dan Rasul-Nya, sesungguhnya Allah sangat keras hukuman-Nya. (QS. Al-Anfal: 13)

Perbandingan ayat dengan hadis

Metode ini dilakukan dengan cara membandingkan antara teks-teks ayat dalam al-Qur'an dengan hadis-hadis nabi yang tampak bertentangan. Metode ini hanya berlaku pada hadis yang tidak lemah. Setelah menentukan kualitas hadis, selanjutnya ahli tafsir melakukan analisis terkait latar belakang yang menjadi penyebab munculnya perbedaan antara ayat dan hadis yang dikaji.

Perbandingan antara mufasssir

Dalam menggunakan metode ini, mufasssir perlu menggabungkan pendapat para ahli tafsir terkait bahasan ayat atau surah tertentu kemudian membandingkannya dan menentukan pendapat mana yang paling kuat. Metode ini sekilas tampak lebih mudah dari metode sebelumnya, namun tugas mufasssir tidak sekadar membandingkan, mereka juga perlu untuk mencari latar belakang terjadinya perbedaan pendapat antara para ahli tafsir. Selain itu, mufasssir juga perlu menemukan kelebihan dan kekurangan pendapat dari masing-masing ahli tafsir.

Keistimewaan dan kelemahan metode muqaran

Selalu ada keunggulan dari setiap metode, begitu pula dengan sisi kelemahannya. Dalam metode muqaran ini, terdapat beberapa keunggulan yang dapat diperoleh, antara lain:

1. Wawasan penafsiran yang lebih luas dan monoton
2. Memaparkan berbagai pendapat terkait penafsiran suatu ayat

3. Memicu sikap toleran terhadap berbagai perbedaan penafsiran
4. Menjadi motivasi yang kuat bagi ahli tafsir untuk mengkaji berbagai ayat, hadis, dan pendapat para mufassir lainnya.

Adapun beberapa kelemahannya yaitu:

1. Kurang cocok untuk pemula yang sulit menerima perbedaan pendapat
2. Sebagai pemecahan masalah, metode ini kurang dapat diandalkan
3. Penafsiran baru jarang muncul sebab penafsir lebih banyak menelusuri penafsiran yang telah ada.





BAB VI

METODE PENAFSIRAN ALTERNATIF

A. Semiotika

Semiotika sebagai sebuah ilmu dikenal juga dengan beberapa istilah lain yaitu, semasiologi, sememik, semik dan semiologi. Istilah-istilah ini sebagaimana dikemukakan oleh Alex Sobur dalam bukunya *Semiotika Komunikasi*. Semiotika pada sejarahnya memang tidak disandarkan pada satu orang saja, terbukti ada dua nama yang sangat populer ketika membicarakan ilmu tentang bahasa tanda ini, yaitu Ferdinand de Saussure dan Charles Sanders Peirce.¹³⁹

Saussure sebagai ahli linguistik menyebut konsepnya sebagai semiologi, sedangkan Peirce sebagai ahli logika dan filsuf menyebut konsepnya sebagai semiotika. Keduanya merupakan konsep yang sama, meski belakangan istilah semiotikalah yang lebih umum dan sering digunakan.

139) Alex Sobur, *Semiotika Komunikasi*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2009), 11.

Semiotika sendiri berasal dari bahasa Yunani yang berarti *semeion* yang berarti tanda.¹⁴⁰ Bahasa dianggap sebagai “tanda” yang memiliki komponen penanda dan petanda. Maksud penanda di sini adalah aspek-aspek material seperti suara, huruf, bentuk, gambar, gerak. Sedangkan petanda adalah aspek-aspek seperti mental atau konseptual yang ditunjuk oleh aspek material. Hubungan antara penanda dengan petanda hanya berdasarkan pengguna bahasa.¹⁴¹

Dalam definisi Saussure, semiotika adalah ilmu yang mempelajari struktur, jenis, tipologi, serta relasi tanda (*sign*) dalam penggunaannya di masyarakat. Sedangkan Yasraf Amir Piliang menyederhanakannya sebagai ilmu tentang tanda dan kode-kodenya serta penggunaannya dalam masyarakat.¹⁴²

Pendekatan Semiotika

Penafsiran al-Qur'an dengan menggunakan semiotika merupakan metode yang tidak kalah penting dari metode yang sudah umum diterapkan oleh para ulama. Pendekatan ini menjadi sebuah khazanah kajian tafsir yang patut untuk diseriusi. Meski hingga saat ini memang masih terbilang sangat sedikit ulama tafsir yang menerapkannya.

Dalam menggunakan pendekatan semiotika dalam menafsirkan al-Qur'an, ini berarti melakukan penafsiran dengan menganalisa tentang bagaimana sistem penandaan

140) Umberto Eco, *A Theory of Semiotics*, (Bloomington: Indiana University Press, 1976), 16.

141) Aart Van Zoest, *Interpretasi dan Semiotika dalam Serba-Serbi Semiotika*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), 2.

142) Yasraf Amir Piliang, *Hipерsemiotika: Tafsir Cultural Studies atas Matinya Makna*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2003), 19.

berfungsi terhadap teks-teks al-Qur'an. Arkoun menawarkan analisis semiotis berikut sebagai sebuah bentuk metode alternatif dalam penafsiran al-Qur'an: ¹⁴³

1. Proses Linguistik

Pada bagian ini penafsir melakukan analisis linguistik terhadap proses pengajaran dalam teks al-Qur'an yang mencakup data-data linguistik, yaitu tanda-tanda bahasa, termasuk di dalamnya bentuk determinan, kata ganti, kata kerja, kata benda, susunan sintaksis, sajak, dan lainnya. Analisis ini bertujuan untuk mengetahui pelaku-pelaku yang melaksanakan suatu tindakan yang terdapat dalam teks.

2. Analisis hubungan kritis ujaran-ujaran dalam teks

Al-Qur'an perlu dipahami sebagai sesuatu yang mengatakan sesuatu, mengungkapkan suatu komunikasi dan memberikan sesuatu untuk direnungkan. Isi dari komunikasi inilah yang harus digali terus-menerus dan tidak akan cukup hanya melalui analisis linguistik tahap 1.

3. Pembacaan Historis

Pembacaan ini bertujuan untuk mengenali kode-kode linguistik, keagamaan, budaya, yang selama ini telah digunakan dalam pemaknaan dan penafsiran.

4. Pembacaan Antropologis

143) Mohammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan al-Qur'an*, terj. Machasin, (Jakarta: INSIS, 1997), 98.

Pada pembacaan ini hal yang perlu dilakukan oleh penafsir adalah mempertanyakan rujukan asal-muasal dari teks yang hendak ditafsirkan. Melalui tahapan ini Arkoun bermaksud untuk sampai pada pertanda transendental, termasuk penggunaan konsep mitos yang dapat menunjukkan bagaimana digunakan dalam berbagai simbol.¹⁴⁴

Selanjutnya dalam bahasan ini akan dipaparkan bagaimana penerapan ilmu semiotika dalam menafsirkan al-Qur'an berdasarkan teori tiga tokoh semiotika paling masyhur, yaitu Ferdinand de Saussure, Charles Sanders Peirce, dan Roland Barthes.

1. Semiotika Ferdinand de Saussure

Tanda linguistik didefinisikan Saussure sebagai entitas dua sisi (diadik), yang mana sisi pertama disebut penanda (*signifier*), dan sisi kedua sebagai petanda (*signified*). Penanda yaitu aspek material dari sebuah tanda, sebagaimana manusia menangkap bunyi saat orang berbicara. Adapun petanda lebih pada apa yang terkesankan oleh pendengar. Misalnya ketika kita menyebutkan ular, yang dikesankan oleh pendengar adalah sebuah konsep tentang ular, seperti bersisik, berbisa, licin, mengerikan.

Strukturalisme merupakan teori semiotik dari Saussure yang sangat terkenal dan membuatnya digelari sebagai bapak semiologi.¹⁴⁵ Ia menjelaskan bahwa setiap fenomena bahasa

144) Mohammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan al-Qur'an*, 107.

145) Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer "ala" M. Syahrur*, (Yogyakarta: el SAQ

pada dasarnya selalu dibentuk oleh dua faktor, yaitu *Parole* (ekspresi kebahasaan) dan *Langue* (sistem perbedaan di antara tanda-tanda) yang kemudian terjadi konveksi yang tidak disadari yang membentuk sistem bahasa tersebut kemudian diterima dan dipatuhi.

Untuk lebih jelasnya, Saussure menekankan setidaknya terdapat lima elemen yang digunakan dalam membedah sebuah sistem tanda, yaitu:¹⁴⁶

- a. *Signifier* (penanda) dan *signified* (petanda). Penanda merupakan bunyi yang memiliki makna, sedangkan petanda adalah gambaran atau konsep dalam pikiran.
- b. *Form* dan *content* (bentuk dan materi/isi). Saussure menjelaskan cara membedakan *form* dan *content* dengan mencontohkan misalnya setiap minggu kita menaiki bus dari Jombang ke Surabaya sehingga kita berkesimpulan bahwa kita menaiki bus yang sama setiap minggunya. Namun pada dasarnya kita menaiki bus yang berbeda, karena materi di dalamnya tentu saja berubah. Entah posisi kursinya, sopir yang mengangkut, serta segala hal yang menyangkut isi dari bus tersebut. Satu hal yang sama hanyalah wadah dari bus tersebut, sedangkan isinya telah jauh berbeda. Perbedaan yang memisahkan antara satu kata dengan kata lainnya itulah yang menjadi identitas pada kata tersebut.

Press dan TH Press, 2007), 100.

146) Kaelan, *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika*, (Yogyakarta: Paradigma, 2009), 183.

- c. *Langue* dan *parole* (bahasa dan tutur). *Parole* mencakup bagian bahasa yang keseluruhannya bersifat individual, seperti bunyi, realisasi aturan-aturan, dan kombinasi tanda. Adapun *langue* tidak tergantung pada materi tanda yang membentuknya. *Parole* merupakan bahasa yang hidup (*living speech*) atau bahasa yang apa adanya ia dalam penggunaannya, sedangkan *langue* mempunyai objek studi sistem atau kode atau tanda.

*“Istilah *Langue* dan *Parole* dimunculkan oleh Saussure, manakala ia mengemukakan konsep atau paham strukturalisme dalam bahasa. Menurutny bahwa bahasa tidak hanya harus dikaji secara diakronik ~dalam pengertian perkembangan historis maknanya, melainkan secara sinkronik~ dalam pengertian sebagai hubungan diantara unsur dalam satu wadah waktu yang abadi. Dalam menjelaskan kajian sinkronik dalam bahasa ini, Saussure menggunakan dua konsep yang saling berkaitan, yaitu *langue* dan *parole*. *Langue* (*Language*) adalah sistem bahasa, atau bahasa sebagai satu sistem bentuk. Ia adalah sebuah sistem total konvensi bahasa. Dari sisi individu manapun yang menggunakannya, sistem ini telah tersedia ~pengguna bahasa tidak menciptakan konvensi ini. Walaupun yang menggunakan bahasa beraneka ragam gaya, pilihan dan kombinasi kata. Hal ini tidak akan mempengaruhi sistem dan sistem ini tidak berubah. *Parole* di lain pihak, adalah sisi penggunaan bahasa secara nyata, yang melibatkan pemilihan dan pengkombinasian khazanah kata-kata dan kode yang tersedia, untuk mengemukakan makna tertentu. Di sini dapat dilihat, bahwa*

*langue itu adalah prasyarat bagi memungkinkannya parole.*¹⁴⁷

- d. *Synchronic* dan *diachronic* (sinkronik dan diakronik). Bagi Saussure, dalam linguistik harus terlebih dahulu memperhatikan sinkronik sebelum beralih ke diakronik. Sinkronik merupakan studi bahasa yang tidak mempersoalkan urutan waktu, sedangkan diakronik justru kebalikannya, yaitu studi bahasa yang sangat memperhatikan deskripsi perkembangan sejarah (linimasa waktu).
- e. *Syntagmatic* dan *associative* (sintagmatik dan paradigmatis). Sebuah contoh sederhana dapat dilihat pada kalimat ini, “seekor cicak menempel di tembok.” Jika kita mengambil sekumpulan tanda, maka kata ‘cicak’ menjadi bermakna sebab memang bisa dibedakan dengan ‘seekor’, ‘menempel’, atau ‘tembok’. Adapula jika digabungkan maka seluruh kata akan menghasilkan sebuah rangkaian yang membentuk sebuah sintagma. Melalui cara ini, ‘cicak’ dapat dikatakan memiliki hubungan paradigmatis (hubungan yang saling menggantikan) dengan ‘tokek’ dan ‘kadal’.

Contoh penerapannya dapat dilihat pada surat al-Anfal ayat 60.

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ

147) Yasraf Amir Piliang, *Semiotika dan Hipersemiotika: Kode, Gaya, dan Matinya Makna* (Pustaka Matahari: Bandung, 2012), 364.

بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْمَلُهُمْ اللَّهُ
يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ
وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ

Persiapkanlah untuk (menghadapi) mereka apa yang kamu mampu, berupa kekuatan (yang kamu miliki) dan pasukan berkuda. Dengannya (persiapan itu) kamu membuat takut musuh Allah, musuh kamu dan orang-orang selain mereka yang kamu tidak mengetahuinya, (tetapi) Allah mengetahuinya. Apa pun yang kamu infakkan di jalan Allah niscaya akan dibalas secara penuh kepadamu, sedangkan kamu tidak akan dizalimi.

Dalam pandangan mayoritas mufasssir, kata *turhibuun* pada ayat di atas bermakna menakut-nakuti, namun dalam kajian semiotika, kata tersebut memiliki makna yang lebih hiperbolis. Lafal *turhibuun* berposisi sebagai sebuah penanda, sedangkan petanda dari lafal tersebut adalah konsep yang muncul dalam benak kita tentang menakut-nakuti. Bisa berupa munculnya teror, ledakan dahsyat, guncangan, ataupun tindakan menakut-nakuti lainnya. Karena bagi Saussure, hubungan antara penanda *turhibuun* dengan petanda yang berupa konsep “menakut-nakuti” sifatnya sewenang-wenang atau suka-suka.

2. Semiotika Roland Barthes

Jika konsep semiotika Saussure menggunakan istilah *signifier* dan *signified* untuk penanda dan petanda, maka Roland Barthes menggunakan istilah lain, yaitu *expression* untuk penanda dan *content* untuk petanda. Berhubung Barthes

merupakan pengagum dari madzhab strukturalis Saussure, maka konsep semiotika mereka berdua juga tidak memiliki banyak perbedaan.

Penanda dan petanda yang terdapat pada sebuah bahasa kemudian menimbulkan makna denotasi atau makna sebenarnya. Dalam konsep Barthes, kesatuan penanda yang berhubungan dengan petanda yang nantinya memunculkan makna denotasi dan disebut sebagai sistem I. Dari sistem I ini yang nantinya berhubungan dengan petanda kedua dan memunculkan makna konotasi atau makna tidak sebenarnya. Keseluruhan proses tersebut hingga munculnya makna konotasi kemudian diasosiasikan sebagai sistem II. Sebuah makna yang terus menerus akan menjadi mitos dan pada akhirnya menjadi ideologi.

Barthes secara lebih panjang membahas makna konotasi yang timbul dari hubungan antara dua tanda linguistik tersebut. Apabila *content* berganti-ganti dari ekspresi yang tunggal, maka *content* itu disebut dengan makna konotasi, namun bila *content*-nya tetap dan ekspresinya yang berganti, maka disebut *metabahasa*. Bila diterapkan pada ayat 60 surat al-Anfal di atas, maka lafal *turhabuun* menempati posisi sebagai *expression* atau ucapan, sedangkan yang menempati posisi sebagai *content* adalah konsep tentang “menakut-nakuti.” Makna denotasinya dihasilkan dari hubungan *expression* dan *content*.

Adanya makna denotasi kemudian memunculkan makna konotasi. Pada lafal *turhabuun* di atas dapat disimpulkan makna konotasinya berupa penyerangan, pelecehan, ancaman,

perundungan, ataupun kekerasan fisik. Makna konotasi ini menjadi tidak terbatas. Luas, seluas imajinasi penafsir.

3. Semiotika Charles Peirce

Konsep semiotika bagi Peirce adalah adanya kerjasama dari tiga subjek, yaitu tanda (*sign*), objek, dan interpretan. Subjek yang dimaksud adalah entitas semiotika yang bersifat abstrak dan tidak dipengaruhi oleh kebiasaan secara nyata. Fungsi tanda yaitu menjadi penghubung antara suatu hasil dari tafsiran (*interpretant*) dimana menyatakan sesuatu yang lain dalam sejumlah hal. Dari hasil tafsiran itu kemudian disebut sebuah peristiwa psikologis dalam benak seorang penafsir (*interpreter*). Konsep Peirce ini dikenal dengan model *triadic* dan konsep trikotomi. Secara ringkasnya yaitu, *sign*: bentuk yang diambil dalam tanda; *object*: sesuatu yang merujuk pada tanda; *interpretant*: efek yang dihasilkan oleh tanda dalam benak manusia.

Bentuk konsep Peirce apabila diaplikasikan pada ayat di atas, maka lafal *turhabuun* menempati posisi sebagai tanda. Apabila merujuk pada penafsiran yang sudah ada, maka tanda tersebut berkaitan dengan objek berupa “kekuatan militer.” Hasilnya pun berupa “menakuti-nakuti dengan kekuatan militer yang mumpuni,” posisi pemaknaan ini disebut *interpretant*. Trikotomi ini kemudian membentuk penafsiran yang berkelanjutan dan tanpa batas.

Melihat konsep semiotika dari tiga tokoh di atas maka dapat disimpulkan bahwa mengaplikasikan semiotika ke dalam penafsiran al-Qur’an berarti membuka seluas-luasnya pintu sebuah ayat dapat dipahami dengan lebih beragam. Satu

kata yang menjadi penanda dapat dimaknai dengan beragam penafsiran, tidak terbatas, dan seimajinatif mungkin.

B. Hermeneutika

Kata hermeneutika diambil dari bahasa Yunani yaitu *hermeneuein* yang memiliki arti “penafsiran.” Dari akar kata tersebut dapat diambil kata benda *hermeneia* yang berarti “interpretasi” dan *hermeneutes* yang berarti penafsir. Tiga makna yang dalam bahasa Inggris disebut “*to interpret*.”¹⁴⁸ Secara istilah dapat diartikan sebagai metode penafsiran teks, terkhusus penafsiran Bibel, kalimat bijak, dan teks filsafat.¹⁴⁹ Vikrler mendefinisikan hermeneutika sebagai ilmu dan seni tentang interpretasi Bibel.¹⁵⁰

Hermeneutika merupakan teori dan praktik penafsiran yang mengandalkan kemahiran dalam diri seseorang untuk memanfaatkan instrumen sejarah, manuskrip, filologi, dan sebagainya. Di masa sekarang, hermeneutika dijadikan sebagai landasan penafsiran terhadap teks.¹⁵¹

Quraish Shihab mendefinisikan hermeneutika sebagai seperangkat alat yang digunakan untuk menganalisis teks

148) Jean Grondin, *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, (Yale: Yale University, 1994), 20.

149) William L Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion*, (Sussex: Harvester Press, 1980), 221; Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 377.

150) Hendru A. Vikrler, *Hermeneutics; Principles and Processes of Biblical Interpretation*, (t.tp: Baker Books, t.th), 15.

151) Roy J. Howard, *Hermeneutika, Pengantar Teori-Teori Pemahaman Kontemporer*, terj. Kusmana dan M.S. Nasrullah, (Bandung: Nuansa, 2000), 15.

serta memahami kandungannya dan menyingkap sisi lain dari apa yang terkandung dalam al-Qur'an.¹⁵²

Fahrudin Faiz menyebutkan bahwa terdapat perbedaan antara kata *hermeneutics* (dengan huruf "s") dan *hermeneutic* (tanpa huruf "s"). *Hermeneutic* merupakan kata sifat yang memiliki arti "ketafsiran," menunjukkan pada suatu keadaan atau sifat yang terdapat dalam satu penafsiran. Adapun *hermeneutics* merupakan kata benda yang memiliki tiga arti:¹⁵³

1. Ilmu penafsiran
2. Ilmu yang mengetahui maksud yang terkandung dalam kata dan ungkapan penulis
3. Penafsiran yang secara khusus mengarah kepada interpretasi kitab suci.

Mengutip Werner, pembentukan *hermeneutika* hingga sekarang didominasi oleh tiga lingkungan, yaitu:

1. Masyarakat yang terpengaruh mitologi Yunani
2. Masyarakat Kristen dan Yahudi yang mengalami masalah dengan teks kitab suci mereka
3. Masyarakat Eropa zaman pencerahan yang berusaha lepas dari otoritas keagamaan dan membawa *hermeneutika* keluar konteks keagamaan.

Tahapan di atas kemudian disimpulkan oleh Hamid Fahmi Zarkasyi ke dalam tiga fase:

1. Dari mitologi Yunani ke teologi Yahudi dan Kristen

152) M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, 401.

153) Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Qalam, 2003), 20.

2. Dari teologi Kristen yang problematik ke gerakan rasionalisasi dan filsafat
3. Dari hermeneutika filosofis menjadi filsafat hermeneutika

Pro dan Kontra Hermeneutika sebagai Metode Tafsir

Sebagai sebuah cabang keilmuan yang datang dari Barat dan pada dasarnya merupakan suatu alat yang digunakan untuk menafsirkan alkitab, maka masuk akal jika hermeneutika mengalami pro kontra dalam pengadopsiannya sebagai metode menafsirkan al-Qur'an. Para cendekiawan muslim saling berbeda pendapat terkait boleh tidaknya menerapkan hermeneutika, sejumlah penolakan dengan berbagai alasan serta berbagai penerimaan dengan sejumlah pertimbangan.

Golongan Pro

1. Mohammed Arkoun. Terdapat semacam penyesalan dalam diri Arkoun ketika mendapati bahwa sejumlah sarjana muslim masih lebih memilih menerapkan metodologi penafsiran yang dibangun ulama salaf, padahal metode tersebut sudah jauh ketinggalan zaman. Bagi Arkoun, menafsirkan al-Qur'an dengan metode yang digunakan pada alkitab justru akan membawa pada hasil penafsiran yang lebih segar. Meski demikian, Arkoun tidak sepenuhnya menyalahkan sikap sarjana muslim yang menolak metode hermeneutika ini. Arkoun menekankan bahwa tidak ada jalan lain untuk menafsirkan al-Qur'an selain menghubungkannya dengan konteks

historis, meskipun hampir pasti akan menggugat bentuk penafsiran transenden yang sudah dipatenkan jauh-jauh hari.¹⁵⁴

2. Fazlur Rahman. Ia mengajukan metodologi *double movement* (gerak ganda interpretasi) sebagai tawaran dalam menafsirkan al-Qur'an. Baginya metodologi yang selama ini berkembang masih terasa kering dan belum sempurna. Dalam konsep ini, Fazlur Rahman mengedepankan makna kandungan universalitas al-Qur'an disbanding makna literal-partikularnya.¹⁵⁵
3. Farid Essack. Hermeneutika bagi Essack bukanlah sesuatu yang baru dalam menafsirkan al-Qur'an, jauh sebelum itu sudah banyak diterapkan, hanya saja memang pengistilahannya belum muncul dalam diskusi keilmuan klasik. Penerapannya dapat dilihat pada; *pertama*, kajian mengenai sabab nuzul dan naskh Mansukh yang meski tidak dihadapi secara tematis, namun problematika hermeneutika tersebut senantiasa dikaji. *Kedua*, mengenai perbedaan antara tafsiran aktual, metode, dan teori interpretasinya sudah muncul sejak tafsir awal. *Ketiga*, tafsir tradisional telah dikategorisasi.¹⁵⁶

154) Mohammed Arkoun, "Contemporary Critical Practices an the Qur'an," dalam Jane Dammen Mc Auliffe, *Encyclopedia of the Qur'an*, (t.tp: Netherland Brill, 2001), 420; Mohammed Arkoun, *Tarikhhiyyah al-Fikr al-Islami* (Beirut: Markaz al-Inna' al-Qaumi, 1986), 51-63.

155) Fazlur Rahman, *Islam dan Tantangan Modernitas tentang Transformasi Intelektual* (Bandung: Pustaka, 1996), 7-8.

156) Farid Essack, *Membebaskan yang Tertindas: Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme* (Bandung: Mizan, 2000), 94-95.

Golongan Kontra

1. Adian Husaini. Secara gamblang Adian mengemukakan tiga persoalan signifikan ketika hermeneutika diterapkan dalam penafsiran al-Qur'an: *pertama*, kecenderungan hermeneutika untuk curiga dan kritis terhadap sebuah teks membuatnya sulit lepas dari kepentingan-kepentingan tertentu; *kedua*, kecenderungan hermeneutika dalam memandang teks sebagai produk budaya, hal ini justru mengabaikan sifat transenden dan kesakralan al-Qur'an; karena aliran hermeneutika sangat plural, maka kebenaran penafsiran jadi sangat relatif dan sulit untuk diterapkan.¹⁵⁷

Adian menambahkan bahwa perbedaan cara pandang antara Islam dan Barat akan sangat berpengaruh dalam pengaplikasian hermeneutika pada studi Islam; a) keyakinan akan jagad raya merupakan satuan wujud yang satu, dan tidak ada suatu alam lain di luar jagad raya; b) nilai hanyalah bagian dari persepsi manusia dan tidak dipandang memiliki objektivitas dalam dirinya sendiri; c) dalam hal politik, kebijakan dan ketetapan yang dibuat sifatnya pragmatis; d) dalam penentuan nilai hanya berdasarkan prinsip rasionalitas. Sangat berbeda dengan Islam yang tunduk pada doktrin agama serta menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari.

157) Adian Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi* (Yogyakarta: Gema Insani, 2006), 153-155.

2. Nashruddin Baidan. Kritik Baidan tertuju pada metode hermeneutika yang tidak mementingkan prosedur, sangat berbeda dengan ilmu al-Qur'an yang sangat memperhatikan prosedur periwayatan. Kesan yang ditangkap ketika menggunakan hermeneutika adalah konsepnya terlalu umum, sederhana, dan tidak rinci. Selain itu, kesan yang diberikan juga seperti terlalu menyederhanakan kandungan al-Qur'an, seolah-olah al-Qur'an secara keseluruhan dapat ditafsirkan, padahal ada ayat yang tidak dijangkau nalar manusia dan tidak dapat diketahui maksudnya.

Bentuk-bentuk penolakan pada hermeneutika muncul karena alasan hermeneutika merupakan filsafat penafsiran yang sangat berbeda dengan tafsir juga takwil dalam keilmuan Islam, selain itu hermeneutika juga dianggap tidak netral karena memiliki sudut pandang yang kental dengan ideologi kristen. Terakhir karena hermeneutika merupakan produk Barat yang digunakan untuk memahami alkitab yang kandungannya dianggap problematis.

Selain golongan pro dan kontra tersebut, sebenarnya terdapat pula golongan ketiga, yaitu yang tidak menerima maupun menolak secara keseluruhan. Quraish Shihab termasuk dalam golongan ini berdasarkan pernyataannya dalam buku *Kaidah Tafsir*:

“...tidak semua ide yang diketengahkan oleh berbagai aliran dan pakar hermeneutika merupakan ide yang keliru atau negative, pasti ada di antaranya yang baik dan baru serta dapat dimanfaatkan untuk memperluas wawasan, bahkan memperkaya

penafsiran, termasuk penafsiran Al-Qur'an. Meski demikian, berpagi-pagi harus digarisbawahi bahwa bisa jadi ada kesalahan dalam penerapannya. Di sisi lain, pemahaman para pemikir menyangkut ide seorang filosof dapat berbeda-beda akibat perbedaan latar belakang, disiplin ilmu, dan kecenderungan mereka, sebagaimana ditekankan oleh pakar-pakar Islam jauh sebelum lahirnya hermeneutika Barat. Belum lagi penerjemahan ide itu dari bahasa aslinya ke bahasa lain dapat juga merupakan faktor perbedaan tanggapan. Karena itu, tidaklah wajar bagi yang tidak menyetujui hermeneutika untuk menolaknya mentah-mentah secara keseluruhan. Ini bukan saja karena ada pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh pakar-pakarnya yang sejalan dengan pendapat lama-ulama Islam, sebagaimana ada juga yang dengan sedikit penakwilan dapat mengantar ke penerimaan substansinya. Ada juga ide pokok yang melahirkan rincian yang banyak, sebagian dari yang banyak itu dapat diterima dan sebagian lainnya tidak diterima. Jelas sekali bahwa keragaman di atas merupakan wujud nyata dalam kehidupan keseharian kita menyangkut aneka bidang, termasuk bidang hermeneutika."¹⁵⁸

Varian Hermeneutika

Hermeneutika Objektif

Aliran pertama ini dikembangkan oleh pemikir klasik hermeneutika seperti Friedrich Schleiermacher, Wilhelm Dilthey, dan Emilio Betti.¹⁵⁹ Bagi mereka, menafsirkan berarti

158) M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir...*, 427.

159) Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1985), 9-10.

memahami teks sebagaimana yang difahami dan dimaksudkan pengarangnya. Teks yang dimaksud di sini ialah ungkapan jiwa seorang pengarang.¹⁶⁰ Adapun cara untuk menyelami jiwa pengarang sebuah teks menurut Scheiliermacher adalah dengan memperhatikan penggunaan bahasa yang mengungkapkan hal-hal baru, serta karakter bahasa yang ditransfer. Selanjutnya ia juga menjelaskan bahwa setiap teks mempunyai dua sisi, yaitu sisi linguistik dan psikologis.

Mufassir yang hendak menerapkan metode hermeneutika objektif ini, maka syarat yang mesti dipenuhi adalah sebagai berikut:

1. Mempunyai kemampuan gramatikal bahasa Arab yang mumpuni
2. Memahami tradisi yang berkembang saat turunnya ayat

Hermeneutika Subjektif

Aliran ini dikembangkan pada abad ke-20 oleh pemikir seperti Hans Goerg Gadamer, dan Jacques Derrida. Pemikiran Gadamer secara keseluruhan dilatarbelakangi oleh filsafat fenomenologi, dibuktikan dengan sejumlah karya yang ditulisnya bernuansa fenomenologian. Menurutnya, hermeneutika ialah proses penyelidikan universal dari kapasitas manusia sebagai sebuah “ada.” Baik Derrida maupun Gadamer, keduanya menghasurkan penafsir memahami langsung pada teks itu sendiri.¹⁶¹

160) Sumaryono, *Hermeneutika* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 31.

161) K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX*, (Jakarta: Gramedia, 1981), 230.

Lebih jelasnya, teks yang diinterpretasikan tidak lagi berfokus pada tradisi pengarang teks melainkan fokus pada tradisi dan pengalaman penafsir. Dari sini hermeneutika diharapkan memberikan gambaran baru akan sebuah teks dan tidak terjebak pada wacana pengarang teks. Ketika konsep hermeneutika ala Gadamer ini diaplikasikan, maka penafsiran al-Qur'an benar-benar hanya berfokus pada teks tersebut dan kaitannya dengan kondisi masa kini. Adapun hal lain seperti sabab nuzul, naskh mansukh, maupun Makki Madani suatu ayat tidak lagi digunakan.

Hermeneutika Pembebasan

Aliran hermeneutika yang terakhir ini dikembangkan oleh pemikir muslim kontemporer yaitu Hassan Hanafi dan Farid Essack. Pengembangan yang digagas oleh kedua tokoh tersebut adalah hermeneutika tidak berhenti pada interpretasi atau metode pemahaman, namun ia juga adalah aksi. Hassan Hanafi menekankan bahwa terdapat tiga komponen yang diperbincangkan ketika membahas hermeneutika, yaitu kritik historis, proses pemahaman teks, dan kritik praksis.¹⁶²

Untuk menerapkan hermeneutika pembebasan ini, Hassan Hanafi mensyaratkan beberapa poin:

1. Penafsir harus melepaskan diri dari dogma yang ada
2. Setiap fase dalam teks al-Qur'an mesti dipahami sebagai suatu kesatuan yang berdiri sendiri

162) Hassan Hanafi, *Liberalisasi, Revolusi, Hermeneutik*, terj. Jajat Firdaus, (Yogyakarta: Prisma, 2003), 109.

3. Sebuah pemikiran dapat diakui sebagai sistem ketika tampak dalam tindakan manusia. Maksudnya ialah, hasil penafsiran yang baik adalah yang dapat diaplikasikan dalam kehidupan.

Menurut Fahrudin Faiz, hermeneutika dapat dirangkum ke dalam tiga jenis, yaitu:

1. Hermeneutika teoretis. Hermeneutika ini menekankan pada horizon pengarang dan horizon teks. Maksud suatu teks dikaji dari berbagai lini, baik sintaksis, leksiologi, maupun morfologinya. Pertanyaan mengenai asal usul, tujuan, dan kondisi yang melingkupi teks tidak lupa diajukan.
2. Hermeneutika filosofis. Jenis ini lebih berusaha menelusuri lebih dalam asumsi epistemologis suatu pemahaman yang dilakukan dalam kontestualisasi.
3. Hermeneutika kritis. Memberikan kritik terhadap pemahaman akan bagaimana suatu teks dimengerti.¹⁶³

C. Semantik

Semantik jika ditelisik dari segi etimologi maka ia diambil dari bahasa Yunani *semantikos* yang berarti memaknai, mengartikan, dan menandakan.¹⁶⁴ Pateda secara berani menyetarakan kata *semantics* dalam bahasa Inggris dengan kata *semantique* dalam bahasa Prancis yang mana keduanya lebih

163) Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an; Tema-Tema Kontroversial*, (Yogyakarta: ELSAQ, 2005), 7-10.

164) William Benton, *Encyclopedia Britanica* (USA: Encyclopedia Britanica Inc., 1965), 313.

banyak menjelaskan kesejarahan kata.¹⁶⁵ Secara terminologi semantik berarti ilmu yang menggali tentang makna, baik berkaitan dengan hubungan antar kata-kata dan lambang-lambang dengan gagasan atau benda yang diwakilinya, maupun dengan perubahan yang terjadi.¹⁶⁶

Izutsu mengemukakan pengertian semantik sebagai kajian analitik terhadap istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengertian konseptual dari pengguna bahasa tersebut. Bahasa tidak semata alat bicara dan berpikir, namun yang lebih urgen adalah pengkonsepan dan penafsiran dunia yang melingkupinya.¹⁶⁷ Dalam bahasa Arab semantik dikenal dengan istilah *dalalah* dengan objek yang hampir sama dengan ilmu balaghah, yaitu tentang spesifikasi makna.

Sarwadi Suwandi secara lebih ringkas menjelaskan bahwa semantik dalam pengertian sempit dibedakan ke dalam dua pokok bahasan, yaitu teori referensi (denotasi, ekstensi), dan teori makna (konotasi, intensi).¹⁶⁸

Periodisasi Semantik Umum

Masa perkembangan kajian semantik terjadi dalam tiga fase menurut Stephen Ullman:¹⁶⁹

165) Mansoer Pateda, *Semantik Leksikal*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), 3.

166) Save M. Dagun, *Kamus Besar Ilmu Pengetahuan*, (Jakarta: LPKN, 2006), 1016.

167) Toshihiko Izutzu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003)

168) Sarwadi Suwandi, *Semantik Pengantar Kajian Makna*, (Yogyakarta: Media Perkasa, 2008), 11.

169) Stephen Ullman, *Pengantar Semantik* (Yogyakarta: Pustaka

1. *Underground Period* (periode bawah tanah). Tahun 1825 Reisig mengemukakan konsep baru tata bahasa yang meliputi tiga unsur, a) *semasiologi*, ilmu tentang tanda; b) *sintaksis*, studi tentang kalimat; c) *etimologi*, studi tentang asal-usul kata yang berkaitan dengan perubahan bentuk maupun makna. Istilah semantik belum digunakan di fase ini, hanya saja kajian tentang semantik sudah berjalan.
2. Ilmu semantik dimulai sejak awal 1880-an dan berlangsung hingga setengah abad kemudian, ditandai dengan munculnya karya Miche Breal dengan judul *Les Lois Intellectuelles du Langage*. Breal menetapkan semantik sebagai bidang keilmuan yang baru, namun sifatnya masih murni-historis.
3. Fase ketiga ditandai dengan munculnya karya filolog Swedia Gustav Stren yang berjudul *Meaning and Change of Meaning, With Special Reference to the English Language* yang terbit pada 1931.

Periodisasi Semantik al-Qur'an

Semantik bukanlah sebuah metode yang baru dalam menafsirkan al-Qur'an, embrionya sudah ada sejak masa klasik. Hanya saja, penerapannya sebagai sebuah cabang keilmuan memang belum menemukan momentumnya. Fauzan Azima membagi periodisasi semantik dalam penafsiran al-Qur'an ke dalam dua fase, yaitu:¹⁷⁰

Pelajar, 2009), 4.

170) Fauzan Azima, "Semantik al-Qur'an: Sebuah Metode Penafsiran," *Tajdid: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan*, Vol. 1, No. 1. (2017),

1. Periode Klasik

Era klasik yang dimaksud di sini ialah periode ketika wafatnya rasulullah dan dilanjutkan oleh para sahabat yang mencoba memahami makna dari ayat-ayat al-Qur'an. Di fase ini sahabat melakukan pendekatan kebahasaan terhadap ayat-ayat yang tampak rancu dan masih sulit untuk dijangkau akal. Penerapan semantik ini dapat dilihat pada penafsiran Mujahid Ibn Jabbar yang mencoba mengalihkan makna dasar ayat 34 pada surat al-kahfi ke makna relasional:

وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ
مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا

Dia (orang kafir itu) juga memiliki kekayaan besar. Dia lalu berkata kepada kawannya (yang beriman) ketika bercakap-cakap dengannya, "Hartaku lebih banyak daripada hartamu dan pengikutku lebih kuat."

Makna dasar dari kata *tsamar* pada ayat di atas ialah buah-buahan, namun Ibn Jabbar memaknainya sebagai emas dan perak, menyesuaikannya dengan konteks kemasyarakatan pada masa itu. Selain Ibn Jabbar, Ibn Juraij juga melakukan hal yang sama, melakukan pemaknaan yang berbeda dari makna asli suatu ayat sesuai dengan konteksnya kala penafsiran itu dilakukan. Contoh penafsiran Ibn Juraij adalah surat al-Hajj ayat 5:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنٰكُمْ

مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ
 وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّبْنَيْنٍ لَّكُمْ وَنَقَرٌ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ
 مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِّتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ
 يُّتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِّنْ
 بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَاذًا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ
 اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ

Wahai manusia, jika kamu meragukan (hari) kebangkitan, sesungguhnya Kami telah menciptakan (orang tua) kamu (Nabi Adam) dari tanah, kemudian (kamu sebagai keturunannya Kami ciptakan) dari setetes mani, lalu segumpal darah, lalu segumpal daging, baik kejadiannya sempurna maupun tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepadamu (tanda kekuasaan Kami dalam penciptaan). Kami tetapkan dalam rahim apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan. Kemudian, Kami mengeluarkanmu sebagai bayi, lalu (Kami memeliharamu) hingga kamu mencapai usia dewasa. Di antara kamu ada yang diwafatkan dan (ada pula) yang dikembalikan ke umur yang sangat tua sehingga dia tidak mengetahui lagi sesuatu yang pernah diketahuinya (pikun). Kamu lihat bumi itu kering. Jika Kami turunkan air (hujan) di atasnya, ia pun hidup dan menjadi subur serta menumbuhkan berbagai jenis (tetumbuhan) yang indah.

Ibn Juraij menafsirkan kata *haamidatan* pada ayat di atas dengan “tidak terdapat tanaman sama sekali.”

Muqatil Ibn Sulayman merupakan tokoh yang menerapkan semantik dalam penafsiran al-Qur'an. Ia

berpendapat bahwa setiap kata di dalam al-Qur'an memiliki makna definitif dan makna alternatif. Ia memberikan contoh pada beberapa ayat:

Q.S. al-A'raf ayat 108:

وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ

Dia menarik tangannya, tiba-tiba ia (tangan itu) menjadi putih (bercahaya) bagi orang-orang yang melihat(-nya).

Q.S al-Isra' ayat 29:

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ
فَتَقْعَدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا

Janganlah engkau jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu (kikir) dan jangan (pula) engkau mengulurkannya secara berlebihan sebab nanti engkau menjadi tercela lagi menyesal.

Q.S Yasin ayat 35:

لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ

agar mereka dapat makan dari buahnya, dan dari hasil usaha tangan mereka. Mengapa mereka tidak bersyukur?

Pada tiga ayat di atas terdapat perbedaan makna “*yadd.*” Dalam surat al-A'raf bermakna tangan secara fisik, yaitu

anggota tubuh. Pada surat al-Isra' bermakna dermawan, sedangkan pada surat yasin bermakna aktivitas atau perbuatan.

Penafsiran al-Qur'an dengan semantik semakin berkembang sepeninggal Muqatil, di antaranya ada Harun Ibn Musa, Ibn Qutaibah, Yahya Ibn Salam, Abdul Qadir al-Jurjany dan al-Jahiz yang mengaplikasikannya. Ulama-ulama tersebut membedakan antara makna dasar dan makna relasional.¹⁷¹

2. Periode Kontemporer

Tokoh kontemporer yang sangat menonjol dengan penerapan semantiknya dalam menafsirkan al-Qur'an adalah Toshihiko Izutsu. Dalam bukunya *God and Man in The Koran* ia menerapkan semantik ketika menganalisis kata Allah. Kemudian pada buku lainnya ia melanjutkan metode penafsirannya tersebut. Dalam bukunya yang berjudul *Concept of Believe in Islamic Theology* ia menjelaskan makna iman dan islam secara lengkap beserta historisnya. Izutsu kemudian menyempurnakan metode semantiknya dalam bukunya yang terakhir *Ethico-Religious Concept in the Qur'an*.

Metode semantik dalam penafsiran al-Qur'an juga dapat dilacak dalam buku M.Syahrur *al-Kitab wa al-Kuna: Qira'ah Mu'ashirah*. Misalnya ketika ia membedakan pemaknaan alkitab dan al-Qur'an sebagai sebutan mushaf utsmany di masa kini. Dalam konteks Indonesia, ada nama seperti Dawam Rahardjo dalam bukunya *Ensiklopedi al-Qur'an: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*. Ia mencoba menyingkpa

171) M. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2006), 172-177.

maksud yang terkandung dalam kata-kata kunci pada al-Qur'an secara tematik. Karya lainnya adalah *Pandangan Dunia al-Qur'an tentang Taubah* yang ditulis oleh Chafid Wahyudi. Dalam penafsirannya ia mencoba menyelami makna taubat menggunakan semantik al-Qur'an.

Contoh Pendekatan Alternatif

Penulis akan melampirkan sebuah contoh pendekatan alternatif terhadap al-Qur'an yang dikaji oleh Massimo Campanini. Tujuan dari tindakan ini untuk menunjukkan bagaimana dan sejauh mana pendekatan alternatif dapat diterapkan. Artikel yang ditulis oleh Campanini ini berjudul *Towards a Philosophical Qur'anology: Structure and Meaning in the Qur'an*.¹⁷² Penulis kemudian menerjemahkannya menjadi *Menuju al-Qur'an yang Filosofis: Struktur dan Makna dalam al-Qur'an*. Agar lebih jelas maka berikut penulis mencantumkan artikel tersebut dalam bahasa Indonesia.

***Menuju al-Qur'an yang Filosofis:
Struktur dan Makna dalam al-Qur'an***
— Massimo Campanini —

Gagasan yang dikembangkan dalam tulisan ini adalah gagasan filsafat Al-Quran atau *al-falsafiyya al-Qur'āniyya*. Selama bertahun-tahun saya menganjurkan Al-Qur'an yang filosofis,

172) Massimo Campanini, "Towards a Philosophical Qur'anology: Structure and Meaning in the Qur'an," *Journal of Qur'anic Studies*, 2018.

yaitu hermeneutika Al-Qur'an yang bermula dari penghayatan Al-Qur'an sebagai kitab filsafat.

Pembahasan dalam artikel ini didasarkan pada gagasan-gagasan yang diuraikan dalam buku terbaru saya, *Philosophical Perspectives on Modern Quranic Exegesis*, yang telah membahas secara sistematis gagasan filsafat Al-Quran. Dalam *Philosophical Perspectives* saya berpendapat bahwa kebenaran adalah perwujudan atau pengungkapan.

Dalam pengertian Yunani dan Heideggerian, pengungkapan bukan sekadar *ostensio* ('menunjukkan') dan *kashf* ('membuka'), tetapi juga orientasi teks (saya menggunakan 'orientasi' di sini dengan arti 'menghasilkan makna'). Gagasan tentang *kashf* ini sangat bertentangan dengan pengungkapan mistik, katakanlah, Ibnu Arabi, karena gagasan ini sepenuhnya rasional dan tidak menyiratkan hubungan spiritual apa pun. Konsep kebenaran Martin Heidegger, pada intinya, melibatkan modalitas untuk tetap berada di dalam kebenaran dan bukan di depannya. Sehubungan dengan Al-Qur'an, pengungkapan berarti hakikat kebenaran terdiri dari menonjolkan bukti teks dalam dimensi *Zāhiri* (dari sudut pandang Ibn Hazm al-Qurtubī (w. 456/1064)).

Pendekatan yang digunakan di sini adalah filosofis dan teoritis, dan meskipun filsafat telah banyak digunakan untuk menafsirkan Al-Qur'an, saya menganjurkan adopsi (dan adaptasi) dari

pendekatan yang baru-baru ini diusulkan oleh Ayman El-Desouky. Kata-kata ‘yang menjadi perhatian langsung kita di sini adalah dalil pendekatan filsafat modern terhadap Al-Qur’an sebagai filsafat’. Al-Qur’an telah dipelajari sebagai teks wahyu, sastra, atau jenis teks lainnya.

Para sarjana telah merujuk Al-Qur’an untuk tujuan yang berbeda-beda sepanjang sejarah berbagai tradisi sastra dan filsafat Muslim. Misalnya, dalam komentarnya tentang Ayat Cahaya, *Mishkāt al-anwār*, Abū Hāmid al-Ghazālī (w. 504/1111) berpendapat sering kali dalam istilah Avicennian untuk menjelaskan bagaimana Tuhan—Cahaya—adalah wujud sejati yang memberikan keberadaan pada benda-benda lain, menerangi benda-benda tersebut melalui keunggulan substansial dan esensialnya: kontingen-kontingen tersebut terlihat oleh Cahaya Tuhan dan memperoleh visibilitasnya (yaitu keberadaan mereka) dari sumber visibilitas yang unik (Cahaya Tuhan, Tuhan sebagai sumber kehidupan dan realitas yang unik). Ibnu Sīnā (w. 428/1037) juga mengomentari Ayat Cahaya dalam *Kitāb al-Ishārāt wa’l-tanbīhāt* dan menafsirkan simbol-simbol ayat tersebut sebagai representasi hierarki intelek. Fakhr al-Dīn al-Rāzī (w. 606/1209) mengkritik komentar-komentar yuridis dan filologis tradisional, dan menekankan argumen-argumen rasional (*‘aqlī*) dibandingkan argumen-argumen tradisional (*naqlī*): ia membahas topik-topik filosofis

(serta estetika) seperti keutamaan ontologis Tuhan, penciptaan atau keabadian dunia, menggunakan apodeixis dan alegori (*ta'wīl*): namun filsafat hanyalah sebuah alat dan bukan tujuan dari metodenya karena filsafat hanyalah sebuah instrumen untuk memahami Kitab Suci.

Selain penulis-penulis yang jelas-jelas berorientasi filosofis ini, masih banyak penulis lain yang telah mencari demonstrasi dan bukti teori dan interpretasi mereka dalam Al-Qur'an. Al-Qur'an telah mengilhami manusia untuk melakukan refleksi selama berabad-abad.

Namun, tujuan saya sedikit berbeda. Membaca Al-Qur'an seolah-olah mengandung proposisi filosofis yang harus ditafsirkan dan dikomentari sebagai asumsi yang mempunyai bobot teoritis. Baru-baru ini, Oliver Leaman telah menekankan nilai filosofis Al-Qur'an dengan alasan bahwa, karena Al-Qur'an adalah kitab yang sangat penting, maka nilai filosofisnya perlu dieksplorasi. Leaman mengangkat isu hermeneutis yang penting (dalam istilah Georg Gadamer) tentang Al-Qur'an. hubungan antara teks dan penafsirnya, menanyakan apakah gagasan dan pernyataan filosofis yang disimpulkan para ulama dari Al-Qur'an telah dipandu oleh Kitab atau justru diarahkan pada Kitab. Saya akan membahas masalah longitudinal (kebanyakan konservatif) atau latitudinal (kebanyakan progresif, seperti yang terjadi pada Fazlur).

Hermeneutika Rahman atau Hassan Hanafi saat ini cukuplah dikatakan bahwa, di satu sisi para filosof yang mengajukan pertanyaan-pertanyaan mereka terhadap Al-Qur'an tergerak oleh 'prasangka' mereka (menggunakan gagasan Gadamerian yang lazim), di sisi lain Al-Qur'an telah diobjektivitasnya sendiri karena tidak dapat diubah oleh pengarangnya (Tuhan).

Poin penting ini menuntun kita untuk mengakui bahwa sebagaimana para filsuf dipimpin oleh Kitab, pada saat yang sama Kitab menuntun mereka, atau lebih tepatnya mengorientasikan konsepsi mereka tentang realitas: lingkaran hermeneutis Heidegger dan Gadamer mengaktifkan proses 'menuju teks' oleh pembaca) dan 'penggerakan teks ke arah pembaca' (beserta maksud dan tujuan Tuhan yang terkandung dalam risalah yang diwahyukan).

Untuk mendapatkan pemahaman yang mendalam tentang Al-Qur'an, saya akan berkonsentrasi pada teks itu sendiri, dan akan mencoba membacanya dari sudut pandang filosofis strukturalisme. Sedangkan dalam Perspektif Filsafat saya fokus terutama pada gagasan 'pengungkapan fenomenologis' makna Al-Qur'an (yaitu munculnya makna melalui proses 'reduksi' fenomenologis (Husserlian) dan (Heideggerian). Di sini saya akan mencoba membaca dengan teliti teks Al-Qur'an sebagai suatu sistem aturan yang koheren dan,

tepatnya, ‘struktur’ untuk memahami keberadaannya sebagai ‘sistem linguistik yang mandiri’.

Melalui filsafat, manusia berpikir dan bertindak dalam perangkat/sistem konseptual yang mandiri dan holistik yang tumbuh dan berkembang secara endogen, dan kemudian berani melakukan interpretasi dan modifikasi perangkat dan sistem eksternal. Misalnya, sebelum revolusi ilmiah pada abad ketujuh belas, filsafat mencakup dan mendominasi ilmu-ilmu alam. Saat ini, studi filosofis tentang ‘jiwa’ tidak ada artinya tanpa dukungan ilmu saraf dan psikoanalisis.

Menunjukkan keberadaan Tuhan dengan argumen posteriori (dunia ini bergantung, sehingga memerlukan pencipta) adalah murni permainan intelektual saat ini, mengingat relativitas umum, mekanika kuantum, dan Darwinisme saat ini menunjukkan realitas fisik yang mengikuti jalur metodologis yang sangat berbeda, dan tidak melibatkan keberadaan makhluk transenden yang diperlukan, meskipun mereka tidak menunjukkan bahwa Tuhan tidak ada.

Namun, filsafat sejarah modern atau filsafat agama mengklaim memahami dan mengarahkan kehidupan manusia global dalam kerangka luas semesta makna. Poros yang menjadi landasan perangkat konseptual filsafat adalah konsep Wujud yang dapat mentransendentalisasikan dirinya sebagai Yang Absolut, yaitu Wujud Pertama Yang Maha

Tinggi, yaitu Tuhan. Dalam pengertian ini, inti filsafat adalah Onto-teologi. Filsafat dan teologi saling berhubungan dan mendukung satu sama lain. Jika kita melihat Al-Qur'an sebagai 'pengungkapan' (atau *kashf*) Wujud Absolut dan Ilahi, maka kita bisa mempelajarinya secara filosofis dan mengambil langkah pertama menuju 'Al-Qur'an yang filosofis'.

Dalam filsafat Barat, berkembanglah kristologi filosofis. Kristologi Filsafat merupakan suatu sikap teoritis yang tidak hanya menekankan kehadiran Kristus dalam refleksi filosofis masa kini, namun yang terpenting menekankan peran Kristus sebagai prinsip inspirasi filsafat. Dalam Islam, peran yang setara dengan Kristus diperankan oleh Al-Qur'an, sehingga kita harus mengubah perspektif kita dari seorang manusia menjadi sebuah Kitab, dari seorang nabi menjadi seorang *corpus revelatus*. Kita tidak hanya harus mendeteksi kehadiran Al-Qur'an dalam refleksi Islam, namun juga memahami bagaimana Al-Qur'an, yang mengandung proposisi filosofis, merupakan prinsip inspiratif dari elaborasi filosofis.

Saya akan mempertimbangkan Al-Qur'an dari sudut pandang strukturalisme, namun struktur dimaksudkan tidak hanya dalam makna *nazm* yang tradisional (misalnya *al-Jurjānī*), namun sebagai paradigma filosofis. Bertahun-tahun yang lalu, ketika untuk pertama kalinya saya memikirkan masalah ini, Hassan Hanafi—yang sangat saya ucapkan

terima kasih—menyarankan agar saya mengacu pada masalah ini.

Teori *nazm* dari al-Jurjānī. Idenya adalah untuk menemukan kunci yang diperlukan untuk membuka pintu struktural filosofis Al-Qur'an dari dalam perspektif Al-Qur'an (Islam) dan *turāth* ('warisan'), dan bukan dari luarnya (dengan mendasarkannya pada 'ilmu orientalis' Barat, misalnya). Saya tidak yakin bahwa saran Hanafi berguna di sini, karena teori *nazm* al-Jurjānī bersifat sastra, bukan filosofis. Bagaimanapun, saran tersebut layak untuk dipertimbangkan lebih lanjut.

Perhatian Hanafi adalah membuat *turāth* dan *tajdīd* ('pembaruan') konsisten, namun masalah koherensi Al-Qur'an telah ditangani oleh banyak pemikir lain. Persoalan ini penting untuk membantah tuduhan konstruksi serampangan teks yang diajukan oleh banyak sarjana (seringkali anti-Islam). Konstruksi yang serampangan tidak hanya menantang ketimpangan (*ijāz*) Al-Qur'an tetapi juga asal muasalnya yang ilahi. Sayangnya upaya para pemikir besar Muslim kontemporer seringkali mengecewakan.

Ambil contoh *al-Tafsīr al-mawdū'i li'l-Qur'ān al-karīm* karya Muhammad al-Ghazālī (1918–1996). Pada awal karyanya, penulis menyatakan bahwa: Menurut pendekatan [tematik], setiap surah dalam Al-Qur'an diperlakukan sebagai satu kesatuan yang

utuh. Penjelasan atau ikhtisar tematik setiap surah kemudian disajikan, mengidentifikasi tema utama, atau tema-tema, serta benang halus makna dan gagasan yang menghubungkan pokok bahasannya. Saya telah berhati-hati dalam menangani tema utama setiap surah terlepas dari banyaknya masalah yang diangkat atau dibahas.

Terlepas dari profesi metodologisnya, Muhammad al-Ghazālī tidak benar-benar mampu menunjukkan kesatuan (*nazm*) surah gabungan seperti al-Baqarah. Oleh karena itu, meskipun ia berpendapat bahwa polemik terhadap orang-orang Yahudi adalah inti dari surah tersebut (yang pertama kali diturunkan di Madinah), penjelasan mengenai kesetaraan jenis kelamin dan perceraian (tema yang banyak terdapat dalam surah tersebut) di halaman 20–25 dari Muhammad.

Teks al-Ghazali, misalnya, sepertinya tidak ada hubungannya dengan Yahudi. Dengan demikian, penegasan Muhammad al-Ghazālī bahwa ‘metode yang saya terapkan terdiri dari hanya menyoroti ayat-ayat dan bagian-bagian yang mewakili atau meningkatkan ciri-ciri dan karakter tema utama surah tersebut, secara implisit mengasumsikan bahwa pembaca harus mengisi kekosongan tersebut dan memasukkan sendiri sisa surah tersebut ke dalam gambaran keseluruhan.

Sebaliknya, untuk menunjukkan *nazm* surah yang rumit seperti Surat al-Baqarah, analisis struktural berdasarkan prinsip formal simetri dan mematuhi aturan retorika semit seperti yang dijelaskan oleh Raymond Farrin tampaknya lebih bermanfaat. Meskipun ini, terutama membahas bentuk formal surah, dalam memahami dan menafsirkan isinya, metode ini sesuai dengan bacaan struktural filosofis yang saya usulkan di sini.

Metode penting lainnya dalam membahas koherensi Al-Qur'an adalah metode Amīn Ahsan al-Islāhī (1906–1997), yang menggunakan teori *nazm* untuk penafsiran Al-Qur'annya. Dalam bukunya *Tadabbur Qur'ān*, ia menyerukan pembacaan Al-Qur'an secara sistematis menurut prinsip *nazm*. Pendekatan al-Islāhī berbeda dengan pendekatan kebanyakan mufasir Muslim, yang menganggap satu ayat atau sekelompok kecil ayat diambil secara terpisah dari orang-orang sebelum atau sesudahnya sebagai unit dasar untuk mempelajari Kitab. Hal ini menimbulkan anggapan umum bahwa struktur sebenarnya dari ayat-ayat dan surah-surah Al-Qur'an tidak penting dalam penafsiran. al-Islāhī malah meyakini bahwa Al-Qur'an memiliki koherensi internal yang kuat yang disebutnya *nazm*. *Nazm* beroperasi pada tiga tingkatan: surah tunggal, surah berpasangan, dan kelompok surah. al-Islāhī secara eksplisit menjauh dari Fazlur Rahman, yang, menurutnya, membatasi dirinya pada susunan

tematik Al-Qur'an tanpa tampak memperhatikan koherensi internal yang saling berhubungan erat, dan tampaknya tidak mampu mengidentifikasi tema yang ada di setiap bab semata.

Menurut al-Islāhī, setiap surah mempunyai tema utama, yaitu *'amūd*, yang merupakan benang merah sepanjang keseluruhan surah. Selain itu, menurut pendapat al-Islāhī, surah-surah tersebut umumnya disusun berpasangan dan dimungkinkan untuk membagi Al-Qur'an menjadi tujuh kelompok surah, yang masing-masing surah Mekkah dan Madinah mewakili blok yang berbeda.

Saya telah menekankan beberapa kekurangan metode al-Islāhī di tempat lain: pertama, beberapa surah tidak cocok dengan pola berpasangan; kedua, kriteria untuk menyusun surah menjadi tujuh kelompok tidak selalu menjelaskan secara memuaskan mengapa satu surah termasuk dalam satu kelompok dan bukan yang lain; terakhir, tesis yang menyatakan bahwa masing-masing dari ketujuh kelompok tersebut mereproduksi secara kurang lebih rinci pengalaman turunnya wahyu Muhammad bertentangan dengan isinya.

Dalam pembelaannya, perlu dicatat bahwa al-Islāhī melihat kontribusinya tidak lebih dari sebuah langkah awal, sehingga memperjelas bahwa masih banyak pekerjaan yang harus dilakukan untuk mengatasi masalah yang belum terselesaikan. Teori

nazm tidak jauh berbeda dengan teori penafsiran tematik Hanafi dan Rahman (yang juga saya bahas dalam *Philosophical Perspectives*). Hal ini menyiratkan pendekatan latitudinal yang dimulai dengan menyerang ‘pendekatan atomistik’ para penafsir yang tidak mampu memahami kesatuan mendasar Al-Qur’an. Ayat atau konsep tidak bisa diambil secara terpisah, melainkan mengikuti tema pendekatan independen sejak diturunkannya, yang menekankan makna Al-Qur’an secara keseluruhan.

Dengan mengikuti metode ini, Fazlur Rahman (1919–1988) sampai pada ‘teologi’ yang sangat tidak biasa. Dalam Tema-Tema Utama Al-Qur’an, buku terpentingnya, bagian pertama dikhususkan untuk tema sentral Kitab Suci, yaitu Tuhan. Rahman menekankan tiga ciri utama ketuhanan.

1) Keberadaan Tuhan murni bersifat fungsional. Rahman menulis:

“Al-Qur’an adalah dokumen yang ditujukan kepada manusia; bahkan ia menyebut dirinya ‘petunjuk bagi umat manusia’ (*hudan li’l-nās*) [Q. 2:185] dan banyak persamaan lainnya di tempat lain. Namun istilah Allah, nama diri Tuhan, muncul lebih dari 2.500 kali dalam Al-Qur’an (belum termasuk istilah *al-Rabb*, Tuhan, dan *al-Rahmān*, Yang Maha Penyayang, yang meskipun menandakan kualitas, memiliki tetap datang untuk memperoleh substansi). Namun, Al-Qur’an bukanlah sebuah risalah tentang Tuhan dan hakikat-Nya: keberadaan-Nya, misalnya Al-

Qur'an benar-benar berfungsi—Dialah pencipta dan Pemelihara alam semesta dan manusia, dan khususnya pemberi petunjuk bagi manusia dan Dia yang menghakimi manusia.”

Ditempatkan di bagian paling awal buku ini, asumsi ini bersifat terprogram: studi tentang Al-Qur'an bukanlah studi tentang Tuhan (paling banter, tentang perbuatan-perbuatan-Nya), namun studi tentang manusia. Jadi, keberadaan Tuhan berfungsi dengan baik. sehubungan dengan penilaian etis dan kosmologis.

2) Dengan demikian, jelas mengapa Tuhan tidak bisa 'didemonstrasikan'. Kontingensi dunia mengarah pada Tuhan—sebuah bukti klasik keberadaan Tuhan dalam teologi (kontingen memerlukan sebab yang perlu; sebab yang perlu ini adalah Tuhan). Tapi, Rahman menulis:

“sebuah kontingen tidak dapat dibayangkan tanpa hal-hal yang menjadi landasannya, meskipun mungkin saja kita tenggelam dalam hal-hal yang bersifat kontingen sehingga seseorang tidak dapat memikirkan hal-hal yang menjadi landasannya—sekali lagi, seperti seorang anak kecil yang begitu terlibat dengan mainannya sehingga dia tidak peduli untuk mengetahui apa yang ada di baliknya. Namun, menurut Al-Qur'an, begitu Anda memikirkan dari mana (dan ke mana) alam, Anda harus 'menemukan Tuhan'. Ini bukanlah bukti keberadaan Tuhan, karena dalam pemikiran Al-Qur'an, jika Anda tidak dapat 'menemukan' Tuhan, Anda tidak akan pernah 'membuktikan'

Dia'. 'Satu-satunya jalan yang lurus menuju kepada Tuhan, jalan yang lain sesat' [Q. 16:9]."

Menemukan Tuhan adalah sebuah jalan intelektual dan spiritual: ketika manusia telah 'menemukan' Tuhan, dia 'membuktikan' Tuhan di dalam dirinya. Dalam metafisika Islam, Tuhan adalah wujud pertama (*al-mawjūd al-awwal*) dan hakikat-Nya sama dengan wujud (*wujūd*, gagasan yang dianut oleh al-Fārābī, Avicenna, dan al-Ghazālī juga). Sekarang, akar kata kerja wajada berarti 'ada' tetapi juga 'menemukan'. Oleh karena itu, memahami keberadaan Tuhan berarti 'menemukan'-Nya. Tuhan adalah objek penemuan yang disengaja (fenomenologis).

3) Tuhan yang 'ditemukan' adalah jaminan keberadaan realitas. Rahman menulis:

"Tuhan adalah dimensi yang membuat dimensi lain menjadi mungkin. Dia memberi makna dan kehidupan pada segalanya. Dia menyelubungi segalanya, secara harafiah tidak terbatas, dan hanya Dia sajalah yang tidak terbatas. Semua hal lainnya dalam tekstur keberadaannya merupakan ciri khas dari keterbatasan dan keberwujudannya: *'Segala sesuatu yang ada di atasnya [secara harafiah 'di bumi'] lenyap, yang tersisa hanya Wajah Tuhanmu, Pemilik Keagungan dan Kemurahan Hati'* [Q. 55:26–27]."

Kekekalan Tuhan adalah kekekalan alam semesta. Melalui alam semesta kita 'melihat' (memahami) Tuhan. Tuhan adalah 'makna' alam

semesta, ‘logika’ yang menjelaskan tatanan dunia. Dalam pengertian ini, keberadaannya bersifat ‘fungsional’ seperti yang dikemukakan sebelumnya.

Di sisi lain, sebagai konsekuensi transendentalisasi Tuhan, dalam penafsiran Rahman, Al-Qur’an merupakan kitab ‘politik’ yang bertujuan untuk praksis dan tindakan etis. Karena ‘tidak ada keraguan bahwa tujuan utama Al-Qur’an adalah untuk membangun tatanan sosial yang layak di muka bumi yang berdasarkan keadilan dan etika’. Oleh karena itu komunitas Muslim dibentuk oleh ideologinya, Islam, yang tujuannya adalah ‘memerintahkan kebaikan dan melarang keburukan’ (Q. 3:104, 110; Q. 9:71)—yang mencakup seluruh perintah dan larangan khusus dan pada kenyataannya mewakili dimensi sosial dari taqwā (kesalehan). Untuk menjalankan urusan kolektif mereka (pemerintahan), Al-Qur’an meminta [Muslim] untuk membentuk syura (dewan atau majelis permusyawaratan) di mana kehendak masyarakat dapat dilaksanakan.

Hasil praktis dari teologi ini merupakan hal yang lumrah dalam apa yang disebut teologi pembebasan Islam, mulai dari Alī Shari’atī (1933–1977) hingga Hassan Hanafi (lahir 1935), dan memberikan jalan lurus menuju demokrasi.

Kesimpulan apa yang dapat kita ambil dari pembahasan sebelumnya? Rahman memanfaatkan akal secara kritis untuk memfenomenologiskan

gagasan tentang Tuhan. Namun, tema-tema Al-Qur'an lain yang dibahas dalam kitabnya (manusia sebagai individu, manusia dalam masyarakat, alam, kenabian, eskatologi, kebaikan dan kejahatan) seringkali mengacu pada Tuhan, meskipun Tuhan tidak lagi menjadi fokus meditasi. Keilahian tidak lagi menjadi pusat penyelidikan. Sebenarnya, seperti yang Rahman katakan, 'Tujuan Al-Qur'an adalah manusia, bukan Tuhan'. Namun hal ini tidak berarti bahwa Tuhan tidak ada dan tidak memiliki peran. Tanpa Tuhan tidak akan ada tatanan universal, tidak akan ada rasionalitas di alam, tidak akan ada keadilan yang diterapkan dalam masyarakat.

Sebuah paradigma yang dapat dielaborasi sehingga menciptakan kerangka penafsiran yang melaluinya seseorang dapat menghubungkan pendekatan-pendekatan yang berbeda dapat ditemukan dalam teori 'fenomenologi roh' Hegel. Dalam *Phenomenology of Spirit*-nya, perkembangan *Geist* mengarah pada kesadaran diri bahwa realitas manusia—dalam dimensi sejarah/historisitas—menemukan dirinya sendiri. Di sisi lain, subjek merasakan keinginan yang kuat untuk diakui sebagai agen independen oleh agen sadar diri lainnya. Jelas, inilah yang menjadi landasan intersubjektivitas.

Hegel—seperti Rahman—menyarankan gagasan bahwa Tuhan itu dinamisme. Tidak ada ruang di sini untuk mempelajari pemikiran

keagamaan Hegel secara menyeluruh. Mungkin cukuplah mengutip berikut ini:

“Teologi Kristen memahami Tuhan, yaitu kebenaran, sebagai batin [*Geist* = Roh] dan memandang batin bukan sebagai sesuatu yang diam, tetap dalam keseragaman kosong, melainkan sebagai sesuatu yang harus masuk ke dalam proses perbedaan dirinya dari dirinya sendiri, dalam menempatkan Yang Lain dan yang mana muncul dengan sendirinya hanya melalui Yang Lain ini, dan mengatasinya secara positif—bukan dengan meninggalkannya. Teologi, seperti yang kita ketahui, mengungkapkan proses ini dalam cara representasi dengan mengatakan bahwa Tuhan Bapa (yang universal sederhana, yang ada di dalam dirinya sendiri), melepaskan kesunyiannya, menciptakan alam (yang berada di luar diri, yang berada di luar dirinya), melahirkan seorang anak laki-laki (aku yang lain), tetapi karena cintanya yang tak terbatas, dia memandang dirinya sendiri di dalam orang lain, mengenali gambarannya di sana dan di dalamnya kembali bersatu dengan dirinya sendiri; kesatuan ini bukan lagi kesatuan yang abstrak dan langsung, melainkan kesatuan konkrit yang dimediasi oleh perbedaan; Roh Kuduslah yang keluar dari Bapa dan Putra, mencapai aktualitas dan kebenarannya yang utuh dalam komunitas Kristiani.”

Hegel, sebagai seorang Kristen, menekankan bentuk ketuhanan yang Tritunggal. Seorang pemikir Muslim seperti Rahman lebih suka menekankan aktivitas Tuhan, karena esensi Tuhan tidak dapat diketahui:

“Ketuhanan dan kekuasaan Tuhan... diungkapkan melalui ciptaan... Tuhan menjalankan kebesaran, kekuasaan dan kehadiran-Nya yang maha menyeluruh terutama melalui seluruh manifestasi belas kasihan—melalui keberadaan dan ciptaan, pemeliharaan ciptaan itu, membimbing ciptaan itu menuju takdirnya, dan, terakhir, melalui ‘kembalinya’ kepada makhluk-makhluk yang dengan tulus ingin berdamai dengan sumber keberadaan, kehidupan, dan bimbingannya.”

Perpotongan antara fenomenologi dan ‘idealisme’ ini menghasilkan sebuah teologi yang sangat menarik dan implikasinya patut ditelusuri.

Berdasarkan argumen ini, saya berpendapat bahwa pendekatan tematik terhadap Al-Qur’an berfokus erat pada kriteria analisis internal teks. Hassan Hanafi juga membedakan antara komentar longitudinal dan latitudinal terhadap Al-Qur’an yang mirip dengan interpretasi tematik. Tafsir-tafsir yang bersifat longitudinal menampilkan pengungkapan tematik Al-Qur’an sebagai sebuah suksesi, menurut evolusi temporal yang sistematis. Sebaliknya, tafsir-tafsir latitudinal memperbolehkan ‘fakta-fakta’ dalam Al-Qur’an dikumpulkan secara bersamaan dan hidup berdampingan, sekaligus memvariasikan penafsirannya. Aspek terpenting dari pandangan ini adalah bahwa keseluruhan hanya dapat dipahami dengan memulai dari bagian-bagiannya, dan pada saat yang sama, bagian-bagian tersebut hanya masuk akal dalam kaitannya dengan keseluruhan.

Saya ingin menyarankan penerapan pendekatan ini. Ambil contoh makna *haqq*, ‘kebenaran’ atau ‘realitas’. Kata ini muncul lebih dari 200 kali dalam Al-Qur’an dan pertama-tama berarti apa yang benar atau nyata dibandingkan dengan opini subjektif atau kesia-siaan dan kesia-siaan. Beragamnya penggunaan istilah ini membantu kita memahami bagaimana Al-Qur’an menampilkan kebenaran ontologis Tuhan di satu sisi, dan keniscayaan wahyu beserta isinya di sisi lain.

Makna ganda dari *haqq* yang sekaligus ‘kebenaran’ dan ‘realitas’ dapat diturunkan langsung dari Al-Qur’an. Pertama-tama, beberapa ayat memberi kesaksian bahwa Tuhan itu Maha Benar (*Allah huwa al-haqq*, misalnya Q. 10:32, Q. 22:6, dan Q. 24:25), dan ini berarti bahwa Tuhan adalah realitas dalam arti tertinggi dan absolut. Jika Tuhan adalah keseluruhan realitas, maka keberadaannya haruslah diri-Nya sendiri: lokusi bahasa Arabnya adalah *Allah huwa huwa* (‘Tuhan adalah Tuhan’ atau ‘Tuhan adalah Dirinya Sendiri’) seperti dalam Q. 59:22–23, dengan Ipseitas Ilahi sebagai sintesanya dari Nama-Nama Indah. Ini adalah identitas ilahi dalam bahasa filosofis dan mistik, yang sebaliknya bersifat alkitabiah, ‘Aku adalah aku’.

Setelah anggapan bahwa ‘Kebenaran adalah Yang Esa yang merupakan antitesis dari kebatilan’, teolog besar Syafi’i al-Ghazālī mengatakan bahwa Tuhan itu *haqq* karena Dialah ‘Yang Esa yang benar-

benar ada dalam diri-Nya sendiri, dari mana segala sesuatu yang benar mendapatkan realitas sejatinya. Inilah alasan mengapa Al-Qur'an menyatakan bahwa segala sesuatu akan binasa kecuali wajahnya (Q. 28:88), dan ayat ini dapat digunakan untuk mendukung apa yang disebut teori *wahdat al-wujūd* ('kesatuan alam'), yaitu tidak ada yang eksis selain Tuhan, artinya semua makhluk kosong dari kebenaran ontologis dalam hubungannya dengan Tuhan. Namun Al-Ghazālī berargumentasi bahwa segala sesuatu mempunyai realitas yang sebenarnya, bukan sekedar penampakan belaka.

Ayat-ayat Al-Qur'an lainnya dapat dikutip untuk mendukung pandangan ini, seperti yang akan kita lihat di bawah:

Surat Yūnus ayat 32–36 menunjukkan setidaknya empat makna *haqq*: (a) sebagai sifat ketuhanan atau 'nama yang indah'; (b) sebagai alternatif yang 'baik' terhadap 'jahat'; c) sebagai tujuan hidup manusia: Tuhan menuntun pada kebenaran; (d) dari sudut pandang epistemologis, sebagai penegasan pengetahuan absolut dan bukan opini subjektif (*zann*). Pendapat subjektif menyebabkan orang yang tidak terpelajar mempercayai apa yang tidak benar tentang Tuhan (Q. 3:154, *ghayr al-haqq*).

Terhadap bahaya kesesatan, manusia mengetahui bahwa Al-Qur'an itu *haqq*, karena Allah berfirman: Mereka yang diberi Kitab mengetahui

bahwa Al-Qur'an itu adalah Kebenaran (Q. 2:144). Al-Qur'an adalah firman Tuhan yang lugas sehingga setiap orang dapat menemukan jalan dan petunjuk yang benar dalam Kebenarannya. Terlebih lagi, beberapa ayat mempertentangkan apa yang benar (*haqq*) dengan apa yang sia-sia dan palsu (*bātil*). Misalnya: Kami akan melemparkan kebenaran pada kepalsuan sampai kebenaran (*haqq*) muncul kejayaan dan kepalsuan (*bātil*) tidak ada lagi (Q. 21:18); atau Allah mengetahui dengan baik apa yang kamu kerjakan, karena Allah adalah Kebenaran (*Allāha huwa'l-haqq*) dan kesia-siaan (*bātil*) adalah apa yang kamu seru selain Itu (Q. 31:30).

Ayat berikut menekankan fakta bahwa Tuhan tidak menciptakan dunia dan alam semesta dengan sia-sia: Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dengan bermain-main (*lā'ibīna*), melainkan dengan Kebenaran (*haqq*) (Q. 44:37–38). Kosmos benar-benar benar dan nyata, dan meskipun Tuhan dapat mengubah atau menghancurkannya kapan pun Ia mau, dunia ini rasional dan konsisten.

Ucapan-ucapan ini dapat digunakan untuk mendukung pandangan filosofis yang berbeda mengenai *wahdat al-wujūd*. Namun pertentangan antara *haqq* dan *bātil* juga terlihat jelas dalam diri al-Ghazālī, yang berpendapat bahwa hakikat ketuhanan itu perlu karena hakikat itu benar dan nyata ('Yang Wajib dalam dirinya sendiri adalah Kebenaran dalam

segalahal', *al-wājibbi-dhātibi huwa al-haqq mutlaqan*), dibandingkan dengan ketiadaan dunia. Dalam Tafsīr al-Jalālayn yang populer, istilah *haqq* dari Q. 31:30 diterjemahkan dengan *al-thābit*, yaitu 'Yang Esa yang kekal', atau 'abadi' dan 'teguh'. Sebaliknya, kesia-siaan dunia (*bātil*) yang disembah oleh orang-orang kafir di tempat Tuhan diterjemahkan oleh Jalālayn sebagai *al-zā'il*, yaitu 'yang fana', 'yang sementara'. Oleh karena itu, dalam Q. 34:49, Katakanlah: Kebenaran telah datang dan kepalsuan tidak dapat memulai apa pun dan tidak akan kembali lagi, di satu sisi, ada seluruh Wujud Tuhan, Sang Pencipta, dan kebenaran Firman-Nya yang tidak dapat diragukan oleh siapa pun; di sisi lain, terdapat realitas makhluk ciptaan—yang hanya merupakan cerminan realitas Tuhan—dan subjektivitas opini pribadi.

Oleh karena itu, dalam Tafsīr al-Jalālayan, dan dalam risalah teologis, pertentangan antara keberadaan Tuhan yang kekal dan keadaan dunia yang fana dengan jelas ditekankan dan didasarkan pada Kitab Suci.

Dari sudut pandang yang pura-pura atau 'mengungkapkan' (*kashf*), Al-Qur'an menggambarkan kebenaran sebagai sesuatu yang diberikan dan pasti: Tuhan menjadikan dunia nyata bagi manusia yang mengalaminya: Tidakkah kamu melihat bahwa Tuhan menciptakan langit dan bumi? Bumi dengan Kebenaran? (Q.14:19). Bagaimana kita bisa meragukannya?

Al-Qur'an yang dibacakan oleh orang-orang beriman setiap hari melambangkan ruang linguistik dari kejernihan dunia ini. Konsekuensinya, para nabi bukanlah penjaga 'rahasia' dan ini menunjukkan perbedaan yang tajam dengan agama Kristen. Hanya Tuhan yang mempunyai kunci dari segala yang tersembunyi (Q. 6:59) dan para nabi hanya menyatakan dan menafsirkan tanda-tanda Tuhan. Maka setelah menafsirkan mimpi para pembesar Firaun, Yusuf menambahkan: 'Bukankah sudah kukatakan kepadamu bahwa Allah telah memberitahukan kepadaku hal yang tidak kamu ketahui sama sekali? ... Wahai ayahku, inilah arti (*ta'wil*, 'penafsiran') dari mimpiku sebelumnya; Tuhanku menjadikannya Benar (*haqq*) (Q. 12:96–100). Tuhan adalah Kebenaran dan Ia membuktikan Kebenaran baik dalam wahyu atau di dunia yang Ia ciptakan.

Contoh ini menunjukkan hubungan yang saling berhubungan (terjalin) antara tekstur verbal, lahiriah, dan tekstur konseptual Kitab yang dalam, bermakna, yaitu tekstur verbal-konseptualnya yang ketat, dan membawa kita pada penyelidikan yang lebih umum dan metodologis. Persoalan yang dibahas di sini adalah apakah Al-Qur'an dapat dianggap sebagai sebuah struktur yang perluasannya adalah penafsiran.

Al-Qur'an sebagai sebuah teks mempunyai wujud tersendiri yang dihasilkan dari struktur impersonal yang harus dikaitkan dengan kehendak

subjektif penciptanya, yaitu Tuhan. Masalahnya adalah bahwa teks tersebut telah memperoleh karakter obyektif seiring berjalannya waktu, tampaknya tidak bergantung pada tujuan penulisnya (dalam Roland Barthes kita dapat mengatakan bahwa pengarangnya ‘mati’):pembacanya menafsirkannya dalam mengingat tujuan sosial, praktis, dan yuridisnya yang khusus, namun tujuan yang sepenuhnya bersifat manusiawi ini mungkin bukan tujuan yang dimaksudkan Allah dalam Kitab Suci. Al-Qur’an yang sama mengatakan bahwa, Ketika Rasul-rasul mereka datang kepada mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata, mereka bergembira dengan hal itu, pengetahuan yang mereka miliki (Q. 40:83), yang menyiratkan bahwa penafsiran subjektif mungkin tidak sesuai dengan kebenaran Ilahi.

Aktivitas otonom manusia dan kebebasan menilai telah melipatgandakan makna teks. Hal ini ditunjukkan dengan cara para mufassir menafsirkan teks di masa lalu dan masa kini yang sangat berbeda dan beragam. Ada yang menganggap Al-Qur’an sebagai teks spiritual saja, ada yang menganggap Al-Qur’an sebagai teks politik, ada yang mengagungkan ketaktertiruannya, ada yang mengingkari ketaktertiruannya, ada pula yang menekankan keistimewaannya.

Terlalu sering orang mengaku memiliki kebenaran yang unik, namun sebagai akibat yang tak terelakkan dari klaim tersebut, kebenaran unik

tersebut menjadi beraneka ragam. Setiap orang yang mengaku memiliki kebenaran unik akan mengutuk orang lain sebagai orang yang tidak beriman, sehingga memicu pertikaian, pertentangan, dan konflik.

Hassan Hanafi menyarankan agar kita menerjemahkan teologi ke dalam antropologi. Kita harus menyatakan: Tuhan itu hidup, tetapi di luar jangkauan kita. Tuhan itu hidup tetapi teksnya bekerja dalam lingkup manusia. Nasr Abu Zayd, sebaliknya, baru-baru ini mengusulkan agar kita tidak lagi menganggap Al-Qur'an sebagai sebuah teks, melainkan melihatnya sebagai sebuah teks kumpulan wacana. Al-Qur'an adalah dialog antara Tuhan dan manusia, dan ia menawarkan pembacanya banyak pilihan dan terbuka untuk diskusi dan komunikasi, dapat menjawab semua pertanyaan yang diajukan oleh konteks sejarah.

Persoalan koherensi, yang di sini lebih dari sekadar *nazm*, dan berbeda dengan bukti teks, kembali muncul. Pendekatan Farrin, yang menunjukkan kesimetrisan teks (khususnya surah yang terpisah-pisah seperti al-Baqarah), sangat membantu karena pendekatan ini menempatkan beragam isinya setidaknya dalam kerangka yang koheren secara formal.

Namun kita harus melangkah lebih jauh ke arah filosofis, pertama-tama dengan menjelaskan apa yang saya maksud dengan 'struktur'. Secara umum, empat

aspek struktur filosofis (yang jelas-jelas diilhami oleh ‘strukturalisme’) dapat dibedakan:

- 1) Perkembangan sistem linguistik (dan/atau manusia) yang sinkronis.
- 2) Sistem ini harus bercirikan hubungan internal antara unsur-unsur penyusunnya;
- 3) Struktur/sistem ini bersifat anonim, yaitu tanpa subjek yang (siapa) memproduksinya;
- 4) Setiap struktur/sistem (bahasa) mematuhi logika dan aturannya sendiri.

Kita harus memahami interpretasi strukturalistik dengan tepat. Dalam pandangan Jean Piaget, struktur adalah suatu kompleks transformasi yang terjadi dalam suatu sistem, namun tanpa melampaui batas-batasnya dan tanpa menggunakan unsur-unsur eksternal dan eksogen. Dari sudut pandang ini, perbedaan strukturalis antara karakter bahasa sinkronis dan diakronis sangatlah penting. Sinkronisasi adalah koeksistensi fakta linguistik secara simultan; diakroni melibatkan perubahan nilai dan makna linguistik dari satu fase sejarah bahasa ke fase lainnya.

Sekarang, Al-Qur'an bersifat sinkronis dan diakronis. Ia sinkronis sepanjang ia merupakan fakta linguistik yang kompak dan ‘tertutup’. Namun juga bersifat diakronis, di satu sisi karena diturunkan dalam waktu, dan di sisi lain karena wahyu mengikuti

jejak kehidupan Nabi Muhammad. Bidang *asbāb al-nuzūl* meliputi sifat diakronis; sedangkan korpus mushaf yang tertutup itu sendiri bersifat sinkronis. Oleh karena itu, Al-Qur'an sebagai suatu struktur adalah suatu sistem yang tidak dapat diubah—yang kini tidak tergantung pada penulisnya (Tuhan)—hubungan linguistik yang komponen-komponennya tidak ada dengan sendirinya melainkan di dalam hubungan timbal balik, yang kaidah-kaidahnya harus dirumuskan dalam kerangka kebahasaannya dan harus dijelaskan dengan sendirinya. Dalam pengertian ini, dalam terminologi Ferdinand de Saussure, Al-Qur'an bukanlah sebuah parole melainkan sebuah langue, yaitu suatu sistem yang komponen tunggalnya mempunyai nilai spesifik dalam kaitannya dengan komponen-komponen lain dan dalam kaitannya dengan sejarah dunia teks, yakni sejarah turunnya wahyu itu sendiri. Pendekatan yang pertama adalah pendekatan sinkronis, dan yang kedua adalah pendekatan diakronis.

Landasan metafisik dan ontologis dari perspektif ini dapat kita deteksi kembali dalam doktrin Hegel:

“Masing-masing bagian filsafat merupakan suatu keseluruhan filsafat, sebuah lingkaran yang tertutup pada dirinya sendiri; namun pada masing-masing bagian itu Ide filosofisnya hadir dalam suatu ketetapan atau unsur tertentu. Sekarang, setiap lingkaran, yang di dalam dirinya sendiri merupakan sebuah totalitas, menerobos batasan elemen-

elemennya dan mendasari sebuah lingkungan yang lebih jauh. Oleh karena itu, keseluruhannya menampilkan dirinya sebagai sebuah lingkaran, yang masing-masing merupakan momen yang niscaya. Konsekuensinya, sistem yang terdiri dari elemen-elemen khasnya membentuk Ide utuh (*die ganze Idee*), yang secara merata memanifestasikan dirinya (*erscheint*) di setiap lingkaran tersebut.”

Karena Totalitas merupakan penjumlahan dari bagian-bagian yang saling terkait, maka Al-Qur'an merupakan sebuah sistem multivalen. Ini seperti sebuah kota yang bisa kita masuki melalui pintu yang berbeda. Dari pintu mana pun, sebuah jalan mulai menuju ke pusat bersama, yaitu Wujud/Tuhan.

Dalam teori Hegel, sejarah sebagai proses teleologis yang mengarah pada suatu tujuan, yaitu penjelasan penuh dari Roh Absolut (*Geist Absolut*), kita mempunyai kemungkinan untuk memahami proses sejarah secara keseluruhan. Cara epistemologis terbaik untuk memahami sejarah secara keseluruhan adalah dengan mengelaborasi suatu sistem pemikiran struktural yang lengkap, yang mampu menempatkan setiap elemen sejarah pada tempatnya yang tepat pada garis perkembangan yang berkesinambungan dalam masa kesadaran Roh: realisasi dari sejarah rasional dalam kenyataan. Ingat kalimat Hegel yang terkenal: ‘yang rasional itu nyata, dan yang nyata itu rasional’. Perkembangan gagasan tentang Roh Absolut mencapai puncak tertingginya dalam agama, khususnya agama Kristen, oleh karena itu teodisi

adalah penentuan rasionalitas. Dalam pandangan Hegel, Tuhan hanyalah metafora Yang Mutlak (yang rasional menjadi nyata) yang mewujudkan Dirinya. Dalam kata-kata Hegel:

“Yang Absolut adalah Roh (*Geist*): ini adalah definisi tertinggi dari Yang Absolut. Kita dapat mengatakan bahwa tujuan akhir dari pendidikan dan filsafat apa pun adalah untuk menemukan definisi ini dan untuk memahami makna dan isinya. Dorongan dari setiap agama dan ilmu pengetahuan mengarah pada tujuan ini, dan dorongan inilah yang menjelaskan sejarah dunia.”

Hasil metafisik ini bukanlah satu-satunya hasil. Akhir epistemologis juga tersedia. Kini, saya yakin kita bisa memahami mengapa menganggap Al-Qur'an sebagai sebuah struktur dapat membawa kita lepas dari jebakan objektifikasi dan keterasingan teks terhadap pengarangnya. Perlu ditekankan secara lebih tepat persoalan penulisnya. Sebagai wahyu dan kenabian terakhir, dalam pandangan Muslim Al-Qur'an berisi kata-kata terakhir Tuhan—kata-kata yang tidak dapat diubah lagi oleh Tuhan sendiri (karena wahyu sudah pasti tertutup). Tidak bisa lagi menerapkan metode naskh misalnya dan membatalkan suatu ayat mengungkapkan ayat lain yang setara atau bahkan lebih baik. Seseorang mungkin berpendapat bahwa Al-Qur'an mengatakan bahwa Hari ini, Aku (Tuhan berbicara) telah menyempurnakan bagimu agamamu, menyempurnakan karunia-Ku kepadamu dan pilihlah Islam sebagai agamamu (Sura 5:3):

karena sempurna, wahyu tidak perlu lagi digunakan untuk membatalkan.

Namun, 'Islam' di sini tidak boleh dipahami—menggunakan ungkapan Marshall Hodgson—sebagai 'Islamdom': karena kerajaan Muslim belum ada; yurisprudensi Islam (*fiqh*) yang dikembangkan oleh banyak madzhab belum ada; Masyarakat Islam dengan aturan-aturan khususnya, yang mencakup misalnya hubungan gender, belum disempurnakan (misalnya, Khalifah Umar mengubah sejumlah keputusan Nabi Muhammad). Oleh karena itu, 'Islam' dalam Q. 5:3 berarti 'agama kodrati'—monoteisme—yang merupakan tempat lahirnya semua umat manusia (Q. 30:30): maka keberatan yang diajukan tidak sah. Jika teks, yang merupakan wahyu terakhir, mempunyai karakter obyektif yang tidak dapat diubah oleh Tuhan, maka Tuhan akan dibungkam, dikurung, dalam finalitas mushaf.

Di sisi lain, ketika teks tersebut memperoleh karakter obyektif seiring berjalannya waktu, para pembacanya menafsirkannya berdasarkan tujuan sosial, praktis, dan yuridisnya. Tujuan-tujuan yang sepenuhnya bersifat manusiawi ini mungkin bukanlah tujuan-tujuan yang Allah maksudkan dalam Kitab Suci. Aktivitas otonom manusia dan kebebasan menilai telah melipatgandakan makna teks. Lihat misalnya hukuman hudud, seperti cambuk bagi pezina atau potong tangan bagi pencuri. Hukuman ini berlaku pada saat Al-Qur'an diturunkan. Wahyu

Tuhan menjawab kebutuhan zaman. Perjanjian ini memberlakukan kewajiban moral untuk menghukum pencurian dan mengutuk perzinahan—kewajiban yang juga kita sepakati saat ini—dan menyarankan hukuman yang disesuaikan dengan zaman dan masyarakat tertentu. Dilakukan saat ini, hukuman tersebut bermasalah, meski kewajiban moralnya tetap diakui.

Lagi pula, menurut Nasr Abu Zayd, wahyu adalah dialog antara Tuhan dan umat manusia dan Tuhan tidak bisa tidak berbicara dalam bahasa yang dapat dipahami umat manusia di zaman mana pun, oleh karena itu penafsir harus menempatkan dirinya pada posisi untuk memahami kehendak Tuhan dalam sejarah yang berbeda konteksnya dan bertindak sesuai, dan tepat pada waktu dan tempat tertentu.

Kaum Islamis yang saat ini mendesak kita untuk melakukan hukuman hudud sebagaimana yang secara harfiah ditentukan dalam Al-Qur'an dalam masyarakat kontemporer, seolah-olah memaksa Al-Qur'an untuk berbicara secara independen dari kehendak Tuhan. Penting untuk membaca teks dengan semangat yang sama dengan orang yang memproduksinya, bisa dikatakan sebagai tindakan ramalan, dan mencoba memahami teks tersebut bahkan lebih baik daripada penulisnya. Hal ini pada bagian akhir merupakan usulan hermeneutika Schleiermacher.

Secara keseluruhan, usulan ini tidak selalu sejalan dengan pendekatan yang diambil dalam tafsir Al-Qur'an baru-baru ini. Dalam buku Pengantar Suha Taji-Farouki yang baru-baru ini membahas tentang bagaimana sejumlah mufassir Muslim mencoba menulis ulang aturan-aturan untuk membangun kerangka baru bagi tafsir, ia menekankan bahwa tafsir kontemporer, yang dibedakan dari tafsir tematik, sastra, atau ilmiah, 'menjajarkan realitas Muslim kontemporer dengan konseptualisasi tatanan sosiopolitik Al-Qur'an, yang mendorong umat Islam untuk mengaktualisasikannya di sini dan saat ini'. Dengan melakukan hal ini, Taji-Farouki meremehkan kebaruan pendekatan tematik-strukturalis. Dia mengutip Muhammad al-Ghazālī dan al-Islāhī, dengan alasan bahwa 'dalam metodologi [tafsir tematik] beresonansi (tetapi tidak dapat diidentifikasi) dengan praktik yang sudah lama ada yaitu menambahkan ayat-ayat dari tempat lain dalam Al-Qur'an untuk menjelaskan ayat tertentu, sejalan dengan hal tersebut, dengan prinsip dasar penafsiran Al-Qur'an melalui Al-Qur'an... [Apalagi] Tafsir mawdū'i terkadang dikaitkan erat dengan gagasan surah-surah Al-Qur'an sebagai kesatuan', sebuah gagasan yang diduga dianut oleh sebagian besar mufassir. Ini semua benar, namun pendekatan tematik yang benar-benar progresif adalah pendekatan Fazlur Rahman dan Hassan Hanafi yang tidak dibahas dalam buku Taji-Farouki.

Pendekatan tematik Rahman dan Hanafi tidak sekadar mencari nama, namun mencari makna. Bahkan mungkin ada yang bertanya-tanya apakah Tafsir mawdū'i karya Muhammad al-Ghazālī benar-benar inovatif.

Saya telah membahas keterkaitan yang ada antara struktur, bahasa, dan makna teks suci. Izinkan saya mengajukan satu pertanyaan terakhir: apakah filsafat bermanfaat dalam memberikan petunjuk tentang cara memahami semangat Al-Qur'an? Apakah pendekatan *nazm* produktif dalam menghubungkan konsep-konsep Al-Qur'an dengan Kitab? Saya telah mencoba menunjukkan keterkaitan yang jelas antara struktur, bahasa, dan makna teks suci. Saran metodologis ini hendaknya diterapkan secara sistematis dalam kajian Al-Qur'an. Dengan cara ini, sebuah filosofi Al-Qur'an dapat muncul: sebuah pendekatan yang didasarkan pada penekanan Edmund Husserl pada karakter intensi manusia dalam memandang sesuatu. Intensionalitas merupakan hal mendasar karena bersifat filosofis. Mengikuti Gadamer, intinya bukan hanya mengaktifkan lingkaran antara penafsir dan penafsir, namun 'menghasilkan' makna.

Saya sangat sadar bahwa banyak orang akan memprotes usulan eksegetis yang dikemukakan dalam artikel ini karena berbagai alasan yang baik. Hal ini jauh melampaui pendekatan penafsiran yang masuk akal terhadap teks suci tertentu seperti Al-Qur'an,

karena penafsiran yang ada di sini hanya bersifat sementara, dan karena metode yang digunakan hanya perkiraan dan tidak memiliki definisi yang tepat. Semua benar. Namun, saya percaya bahwa permasalahan yang dipertaruhkan adalah semangat Al-Qur'an. Penting untuk disadari bahwa Al-Qur'an sendirilah yang merangsang refleksi filosofis, dalam rumusan literalnya yang tepat.





BAB VII

KESIMPULAN

Ilmu tafsir sebagai disiplin ilmu yang sangat diperlukan dalam melakukan aktivitas penafsiran memang dapat berdiri sendiri dalam memenuhi kebutuhan primer umat. Maksudnya adalah keberadaan ilmu tafsir dapat dianggap sudah lebih dari cukup sebagai sebuah alat untuk membuat para peneliti al-Qur'an sampai kepada tujuannya, yaitu dalam menelusuri kandungan-kandungan al-Qur'an yang terus dibutuhkan hingga saat ini.

Kendati demikian, apabila sekiranya muncul pendekatan lain yang lebih baru, maka sebagai umat Islam yang haus akan pemaknaan-pemaknaan al-Qur'an yang lebih komprehensif, sudah sewajarnya diterima dengan tangan terbuka. Namun perlu ditegaskan bahwa penerimaan yang dilakukan tidak menandakan ilmu tafsir telah ditinggalkan. Bagi penulis sendiri, ilmu tafsir layaknya rumah yang akan selalu mewadahi kebutuhan akan penafsiran.

Tidak dapat dipungkiri bahwasanya keberadaan ilmu tafsir di masa kini sedang terancam. Penulis melihat adanya kecenderungan bagi masyarakat untuk beralih kepada hal-

hal yang lebih sederhana dan tidak membuang banyak waktu. Misalnya perhatian mereka pada ponsel pintar yang dianggap dapat menjawab seluruh pertanyaan yang diajukan. Perihal memahami ayat-ayat pun demikian, mereka tidak lagi mencari sumber kredibel yaitu hasil penafsiran para mufassir, melainkan mengambil sekenanya dari penggalan-penggalan ayat serta tafsir ringkasnya yang tersebar di internet.

Buku ini sudah berusaha disusun sesederhana mungkin dengan harapan bahwa para pembelajar umum yang hendak lebih dekat terhadap tafsir ataupun ilmu tafsir, dapat menemukannya dengan membaca buku ini. Di dalamnya terdapat penjelasan-penjelasan ringkas mengenai sejarah ilmu tafsir, ragam ilmu tafsir, hingga metode penafsiran, baik yang umum maupun alternatif. Diharapkan kehadiran buku *Pengantar Ilmu Tafsir Edisi Kontemporer* ini dapat memicu munculnya penelitian-penelitian lanjutan dari para akademisi yang memprioritaskan pada kebutuhan pembaca milenial.





DAFTAR PUSTAKA

- Al-Alusiy, Syihabuddin Mahmud. *Manhaj al-Alusiy*. Mesir: Majlis al-A'la, 1989.
- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*. Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011 .
- Amiruddin, Aam. *Tafsir al-Qur'an Kontemporer: Juz Amma Jilid 1*. Bandung: Khazanah Intelektual, 2004.
- Arifinsyah. *Al-Qur'an dan Harmonitas Antariman*. Bandung: Cita Pustaka Media Perintis, 2010.
- Arkoun, Mohammed. *Berbagai Pembacaan al-Qur'an*, terj. Machasin. Jakarta: INSIS, 1997.
- Arkoun, Mohammed. *Tarikhiyyah al-Fikr al-Islami*. Beirut: Markaz al-Inna' al-Qaumi, 1986.
- Arthur, Jeffery. *The Foreign Vocabulary in the Qur'an*, (Leiden: Brill, 2007), 12; Zammit, Martin. *A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabic*. Leiden: Brill, 2002.

- As,Mudzakir. *Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an*. Bogor: Pustaka Lentera Antar Nusa.
- Audi, Robert. *The Cambridge Dictionary of Pilosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Auliffe, Jane Dammen Mc. *Encyclopedia of the Qur'an*. t.tp: Netherland Brill, 2001.
- Azima, Fauzan. "Semantik al-Qur'an: Sebuah Metode Penafsiran," *Tajdid: Jurnal Pemikiran Keislaman dan Kemanusiaan*, Vol. 1, No. 1. 2017.
- Badr, Abdullah Abd al-Saud. *Tafsir al-Sahabah*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 2000.
- Baidan, Nasruddin. *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- . *Wawasan Baru Ilmi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Al-Bar, Ibnu Abdi & Yusuf Abdullah Muhammad, *Al-Isti'ab fi Ma'rifati Shahabah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1971.
- Benton, William. *Encyclopedia Britanica*. USA: Encyclopedia Britanica Inc., 1965.
- Bertens, K. *Filsafat Barat Abad XX*. Jakarta: Gramedia, 1981.
- Al-Bugha, Musthofa Dib. *Al-Wadhib fi 'Ulum al-Qur'an*. Damaskus: Daar al-Ulum al-Insaniyah, 1996.
- Al-Daghamin, Ziyad. *Manhajiyah al-Bahits fi al-Tafsir al-Maudu'i li al-Qur'an al-Karim*. Amman: Dar al-Basir, 1995.

- Dagun, Save M. *Kamus Besar Ilmu Pengetahuan*. Jakarta: LPKN, 2006.
- Daud, Safari. "Makiah dan Madaniyah: Teori Konvensional dan Kontemporer," *Dialogia*, Vol. 8, no. 1, 2010.
- Djalal, Abdul. *Ulumul Qur'an*. Surabaya: Bina Ilmu, 1980.
- Eco, Umberto. *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press, 1976.
- Esack, Farid. *The Quran; A Short Introduction: Samudra al-Qur'an*, terj. Nuril Hidayah. Yogyakarta: DIVA Press, 2007.
- . *Membebaskan yang Tertindas: Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme*. Bandung: Mizan, 2000.
- Essack, Farid. *Qur'an Pluralism and Liberation*. Oxford: One World, 1997.
- Faiz, Fahrudin & Ali Usman, *Hermeneutika al-Qur'an: Teori, Praktik, dan Implementasinya*. Yogyakarta: Dialektika, 2019.
- . *Hermeneutika al-Qur'an; Tema-Tema Kontroversial*. Yogyakarta: ELSAQ, 2005.
- . *Hermeneutika Qur'ani Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*. Yogyakarta: Qalam, 2003.
- Al-Farmawi, Abdu al-Hayyi. *Metode Tafsir Maudhu'i*, terj. Suryan Jamrah. Jakarta: Rajawali Press, 1977.
- Fayid, 'Abd Wahab. *Manhaj Ibni 'Athiyyah fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*. al-Qahirah: al-Hay'ah al-Ammah li Syu'un al-Mathabi al-Amiriyyah, 1973.

- Ghazali, Abdul Moqsith. *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis al-Qur'an*. Jakarta: Kata Kita, 2009.
- Gilliot, Claude dan Pierre Larcher. *Language and Style of the Qur'an*. Leiden: Brill, 2002.
- Grondin, Jean. *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. Yale: Yale University, 1994.
- Hadi, Saeful. *Ushul Fiqih*. Yogyakarta: Sabda Media, 2011.
- Al-Haji, Muhammad Umar. *Mawsu'ah al-Tafsir Qabla al-Tadwin*. Suriah: Dar al-Maktabiy, 2007.
- Hamzah, Muchotob. *Studi al-Qur'an Komperhensif*. Yogyakarta: Gama Media, 2003.
- Hanafi, Hassan. *Liberalisasi, Revolusi, Hermeneutik*, terj. Jajat Firdaus. Yogyakarta: Prisma, 2003.
- Hanafi, Muchlis M. *Asbabun Nuzul: Kronologi dan Sebab Turunnya al-Qur'an*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an.
- Hanan, Abdul. *Kitab Kuning, Tafsir, dan Masyarakat Jawa Era Kolonial*. Yogyakarta: Contradixie, 2020.
- Al-Hasani, Muhammad bin Alawi al-Maliki. *Mutiara Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, terj. Anwar, Rosihan. Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- Hasbiyallah, Muhammad. "Paradigma Tafsir Kontekstual: Upaya Membumikan Nilai-Nilai al-Qur'an," *Al-Dzikra*, Vol. 12, No. 1, 2018.

- Hatta, Ahmad. *Tafsir Qur'an Per Kata: Dilengkapi dengan Asbab al Nuzul dan Terjemah*. Maghfirah Pustaka, 2009.
- Hitti, Philip K. *History of the Arabs*, terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2005.
- Howard, Roy J. *Hermeneutika, Pengantar Teori-Teori Pemahaman Kontemporer*, terj. Kusmana dan M.S. Nasrullah. Bandung: Nuansa, 2000.
- HS, Muhammad Alwi. "Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat dan al-Qur'an" *Substantia*, Vol. 21, No. 1, 2019.
- Husaini, Adian. *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi*. Yogyakarta: Gema Insani, 2006.
- Idris, Abu Abdillah Muhammad bin. *Al-Risalah*. Misri: Maktabah al-Halabi, 1940.
- Ikhwan, Moch. Nur. *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an: Teori Hermeneutika Nasr Abu Zayd*. Bandung: Teraju, 2003.
- . *Memahami Bahasa al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- ITB, Tim Tafsir Salman. *Tafsir Salman: Tafsir Ilmiah atas Juz Amma*. Bandung: Mizan Pustaka, 2014.
- Izutzu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.

- Al-Jazari, Muhammad. *Asdul Ghabah fi Ma'rifat al-Sahabah*. Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.
- Kaelan. *Filsafat Bahasa Semiotika dan Hermeneutika*. Yogyakarta: Paradigma, 2009.
- Khalidi, Shalah Abd al-Fattah. *Ta'rif al-Darisin bi Manahij al-Mufasssirin*. Damaskus: Dar al-Qalam, 2008.
- Khalifah, Ibrahim Abd al-Rahman. *Al-Mausu'ah al-Qur'aniyyah al-Mutakhbassisah*. Kairo: Al-Majlis al-A'la li al-Syuun al-Islamiyyah, 2006.
- Khallaf, Abdul Wahab. *Ilmu Ushul Fiqih*. Semarang: Dina Utama, 1994.
- Al-Khubaisy, Klalil. *Ilmu Tafsir Ushuluhu wa Qawaiduhu*. Emirati: Maktabah al-Sahabah, 2007.
- Al-Maqqary, *Nafh al-Thib min Gushn al-Andalus al-Rathib*. Beirut: Dar al-Shadir, 1988.
- Mu'min, Ma'mun. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2016.
- Mubarok, Ahmad Zaki. *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer "ala" M. Syahrur*. Yogyakarta: el SAQ Press dan TH Press, 2007.
- Al-Muhtasib, Abdul Majid Abdul Salam. *Ittijahat al-Tafsir fi al-Ashr al-Rahin*. Amman: al-Maktabah al-Nahdlah al-Islamiyah, 1982.
- Muslim, Mustafa. *Mabahits fi al-Tafsir al-Maudhu'i*. Syria: Dar al-Qalam, 1989.

- Mustaqim, Abdul. *Madzhabut Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran al-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003.
- Nazlianto, Riza. *Tafsir Ijmali dan Maudhu'i: Teori dan Penerapan*. Medan: Perdana Publishing, 2020.
- Nollin, Kenneth. *The Itqan and its Sources: A Study of al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an by Jalal ad-Din as-Suyuthi with Special Reference to al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*. Ph.D Dissertation, Hartford Seminar, 1968.
- Nursi, Syaikh Muhammad Said. *Tokoh-Tokoh Besar Islam Sepanjang Sejarah*, terj. Khairul Amru Harahap dan Ahmad Faozan. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2012.
- Pateda, Mansoer. *Semantik Leksikal*. Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Piliang, Yasraf Amir. *Hipersemiotika: Tafsir Cultural Studies atas Matinya Makna*. Yogyakarta: Jalasutra, 2003.
- Piliang, Yasraf Amir. *Semiotika dan Hipersemiotika: Kode, Gaya, dan Matinya Makna*. Pustaka Matahari: Bandung, 2012.
- Qardhawi, Yusuf. *Kaifa Nata'amal ma'a al-Qur'an: Bagaimana Berinteraksi dengan al-Qur'an*. terj. Kathur Suhardi. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006.
- Al-Qaththan, Manna'. *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an*. al-Qahirah: Maktabah Wahbah, T.t.
- Rahardjo, Dawam. *Pembaruan Pemikiran Islam: Sebuah Catatan Pribadi*. Yayasan Wakaf Paramadina: 2003.

- Rahman, Fazlur. *Framework for Interpreting the Ethico Legal Content of Qur'an*. London: The Institute of Ismail Studies, 2004.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 1985.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Tantangan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*. Bandung: Pustaka, 1996.
- Reese, William L. *Dictinonary of Pilosophy and Religion*. Sussex: Harvester Press, 1980.
- Rishwani, Samir Abdu al-Rahman. *Manhaj al-Tafsir al-Maudu'i*. Qahira: Dar al-Mulataqa, 2002.
- Rohmana, Jajang A. "Rekonstruksi Ilmu-Ilmu Keislaman: Problematika Ontologis dan Historis 'Ulumul Qur'an", *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. 8, No. 1, 2014).
- Rosa, Mohammad Andi. "Prinsip Dasar dan Ragam Penafsiran Kontekstual," *Jurnal Holistic al-Hadis*, Vol. 1, No. 2, 2015.
- Al-Rumi, Fahd bin Abdurrahman. *Ulumul Qur'an: Studi Kompleksitas al-Qur'an*, terj. Amirul Hasan & Muhammad Halabi. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.
- Saeed, Abdullah. *The Qur'an: An Introduction*. London-New York: Routledge, 2008.
- Saeed, Abdullah. *The Qur'an: An Introduction*. London-New York: Routledge, 2008.

- Saha, Sofyan. "Perkembangan Penulisan Tafsir al-Qur'an di Indonesia Era Reformasi" *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 13, No. 1, 2015.
- Saifullah, Muhammad. "Lingkaran Ulil Absyar Abdalla dan Negosiasi Keberagamaan di Indonesia: Investigasi atas "Ngaji Ihya Online"" *ABHATS: Jurnal Islam Ulil Alba*, Vol. 3, No. 20, 2022.
- Saleh, Ahmad Syukri. *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Jakarta: Sulthan Thaha Press, 2007.
- Setiawan, M. Nur Kholis. *Al-Qur'an Kitab Sastra Terbesar*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2006.
- Al-Shabuni, Muhammad Ali. *Al-Tibyan fi Ulum al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Kutub al-Islamiyah, t.t.
- Al-Shalih, Subhi. *Mabahits fi 'Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar 'Ilm li al-Malayin, 1977.
- Shawwaf, M.M. *Early Tafsir: A Survey of Qur'anic Commentary up to 150 A. H*, Islamic Perspective, 1979.
- Shayba, Ibn Abi. *Musannaf Kitab Fada'il al-Qur'an*. Beirut: Muassasah al-Risalah, t.t.
- Shihab, M. Quraish *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- . *Ensiklopedi al-Qur'an-Kajian Kosa Kata* Tangerang: Lentera Hati, 2007.

- . *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*. Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2015.
- . *Membumikan al-Qur'an*. Jakarta: Mizan, 1997.
- . *Metode Penelitian Tafsir*. Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1984.
- Sobur, Alex. *Semiotika Komunikasi*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2009.
- Sulaiman, Fahd ar-Rumi bin Abdurrahman bin. *Bubus fi Usul at-Tafsir wa Manaahijuhu*. Riyad: Maktabah at-Taubah, t.th.
- Sumaryono. *Hermeneutika*. Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Suwandi, Sarwadi. *Semantik Pengantar Kajian Makna*. Yogyakarta: Media Perkasa, 2008.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin. *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an: Studi al-Qur'an Komprehensif*, terj. Tim Editor Indiva. Surakarta: Indiva Pustaka, 2008.
- . *Al-Muhadhdhab fi Maa Waqa'a fi al-Qur'an min al-Mu'arrab*. Morocco: Maktabah Fadalah, t.t.
- . *Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an*, juz 1, tkp. Dar al-Fikr, t.th.
- Syahrur, Muhammad. *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*. Damaskus: Al-Ahali al-'Atiba wa al-Nashr wa al-Tauzi, 1990.

- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Newesia Press, 2017.
- Al-Syirbashi, *Sejarah Tafsir Qur'an*. Surakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Syukur, H.M. Asywadie. *Pengantar Ilmu Fikih dan Ushul Fikih*. Surabaya: PT Bina Ilmu, 1990.
- Syurbasi, Ahmad. *Qissatu at-Tafsir*, terj. Zufran Rahman. Jakarta: Kalam Mulia, 1999.
- Al-Tabari, Muhammad Ibn Jarir. *Jami al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*. Muassasah al-Risalah, 2000.
- Taymiyah, Taqiyuddin Abu al-Abbas Ahmad Ibn 'Abdul Halim Ibn. *Majmu' Fatawaa*. Dar al-Wafa, 2005.
- Al-Tayyar, Musa'id bin Sulaiman. *Fusul fi Usul at-Tafsir*. Riyad: Daran Nasyir ad-Dauli, 1993.
- Ullman, Stephen. *Pengantar Semantik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Vikrler, Hendru A. *Hermeneutics; Principles and Processes of Biblical Interpretation*. t.tp: Baker Books, t.th.
- Zakariya, Zainal Arifin. *Tafsir Inspirasi: Inspirasi Seputar Kitab Suci al-Qur'an*. Medan: Duta Azhar, 2012.
- Al-Zarkasyi, Badaruddin. *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Hadits, 2006.
- . *Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr, 1980.

-----, *Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*, juz 1, tt. Dar al-Ihya' al-Kutub al-Arabiyah, 1957.

Al-Zarqani, Muhammad Abd al-Azhim. *Manabil al-'Irfaan fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr, T.t.

Zayd, Nasr Hamid Abu. *Tekstualitas al-Qur'an, Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin. Yogyakarta: LKiS, 2005.

Zoest, Aart Van. *Interpretasi dan Semiotika dalam Serba-Serbi Semiotika*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996.





TENTANG PENULIS



Abdul Hanan lahir di Cirebon pada 27 Agustus 1989. Ia adalah anak terakhir dari enam [6] bersaudara dari pasangan Tamam Kamali dan Fatimah Hannan. Hanan menyelesaikan pendidikan dasar di SD Negeri I Babakan pada 2001 dan SMP 1 Ciwaringin Cirebon pada tahun 2004. Ketika teman-teman sebangkunya melanjutkan langsung ke jenjang menengah, ia tidak. Hanan memilih untuk terlebih dulu menimba pengalaman di beberapa pesantren: Al-Wardayani Sukabumi [2005-2006], Mursyidul Falah-Karawang [2006-2007], dan Assalafiyah-Brebes. Pada 2010, Hanan menamatkan sekolah menengah atas di Madrasah Aliyah Hikamus Salafiyah [MHS] Babakan, Ciwaringin, Cirebon.

Pada 2010, Hanan menamatkan sekolah menengah atas di Madrasah Aliyah al-Hikamus Salafiyah (MHS Babakan Ciwaringin, Cirebon). Ia kemudian melanjutkan studinya di Institut Islam Fahmina Cirebon, tetapi belum genap dua tahun, ia mendapatkan beasiswa untuk studi di Maroko, Universitas Ibn Thofail Kenitra—jurusan dirasah Islamiyyah, fakultas Adab wa Ulum al-Insaniyyah—dan akhirnya studi di kampus yang pertama tidak bisa ia rampungkan. Belum merasa puas, sepulangnya dari Maroko, Hanan masuk lagi ke Sekolah Tinggi Agama Islam Nahdlatul Ulama [STAINU] Jakarta. Kali ini ia mengambil jurusan Akhwal al-Syakhshiyah. Adapun untuk studi S2, Hanan menyelesaikannya pada 2019 di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, konsentrasi Hermeneutika Al-Qur'an. dan pada 2021 melanjutkan studi S3, hingga sekarang di Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Prodi Studi Agama-Agama Konsentrasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

2015 adalah tahun yang berbunga bagi penulis. Di tahun itu karya pertamanya dipublikasikan yaitu yang berjudul Husein Muhammad Thought on Poligami. Beberapa publikasi lainnya adalah “Belajar Alquran Daring: Studi atas KAFA (Komunitas Pecinta Alquran) di Pesantren Babakan”, Jurnal Tembayat tahun 2018, “Living Qur'an of Kempekan at Pesantren Babakan Ciwaringin, Cirebon: Transmission and Transformation of the Qur'an Recitation”, Jurnal Penelitian IAIN Pekalongan, 2019, “Hermeneutika Teologi: Telaah Makna Syahadat dalam Kitab Ta'limul Muftadiin fi 'Aqaid al-Din”, di tahun 2021, “An Analysis of Conversational Maxims in Casual Conversation”, di tahun 2021, “Kehidupan Islam Mary Pat Fisher: Komentar

Atas Living Religions”, jurnal SINDA: Komprehensive Journal of Islamic Social Studies UNU Blitar tahun 2022, “Miftahul Muta’allimin Islamic Boarding School: From the Classic Book (Kitab Kuning) to Scientific Traditions”, International Journal of Nusantara Islam Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung tahun 2022, Metode Komunikasi Interpersonal: Studi Kasus Pembinaan Akhlak di Pondok Pesantren As-Syuhada Babakan Ciwaringin Cirebon”, Lentera: Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam UNINUS Bandung tahun 2022, “The Role of Majelis Taklim in Developing Religious Character Education on Al-Bahjah Cirebon”, EduMasa: Journal of Islamic Education tahun 2023, “Harnessing Technology for Environmental Method: Cultivating High Order Thinking Skills for Sustainable Maritime Development Knowledge”, IOP Conference: Earth and Environmental Science tahun 2023, “Kitab Kuning, Tafsir, dan Masyarakat Jawa Era Kolonial: Pandangan Teologi Sosial Kiai Sa’id bin Armia Tegal”, terbit pada tahun 2020. “Yang Tumbuh Mengada Yang Gugur Menghilang”, menyusul kemudian di tahun 2021. “Orang-Orang Babakan”, merupakan novel selanjutnya di tahun 2021. “Sang Visioner: Gagasan dan Inspirasi Kang Pandi di 2021”. “Orang-Orang Talun: Sebuah Catatan Etnografis” di tahun 2022. Dan terakhir “Revitalisasi Ilmu Mantiq dalam Membangun Nalar Kritis Mahasiswa”, tahun 2023.

Pengalaman organisasi Hanan diawali sebagai Anggota KSS (Komunitas Seniman Santri), Anggota PCINU Maroko 2011-2012, dan sekarang aktif sebagai Manager Ekonomi MB2 (Melek Bengi-Bengi) di Pondok Pesantren Babakan

Ciwaringin Cirebon, serta Wakil ketua III LTN NU Kabupaten Cirebon. Ia sempat juga menjadi anggota aktif PMII (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia), BEM (Badan Eksekutif Mahasiswa) di beberapa kampus yang pernah ia singgahi, LPTNU Kabupaten Cirebon divisi Sumber Daya Manusia, tahun 2022-2027, dan Wakil Rektor 1 bagian Akademik Institut Pesantren Babakan (IPEBA) Cirebon, tahun 2023-2028.



[illegible]

11

Handwritten text in a cursive script, likely a historical or religious manuscript. A finger points to a specific line of text. The manuscript is framed by a decorative border. The text is written in a dark ink on aged, yellowed paper.